中华神秘文化书系

神秘的星象

冥冥天机的千古求

修订版

刘韶军 / 著

一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。



神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

畅销十多年，销售数百万册，多次修订，完美铸造，中国人不可不知的神秘文化。

广西人民出版社



一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。



冥冥天机的千古求

神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

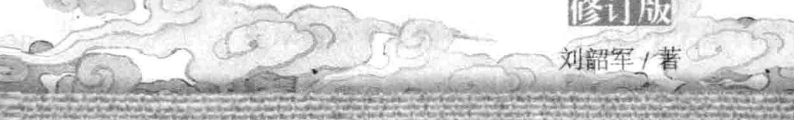




中　华　神　秘　文　化



冥冥天机的千古求



修订版

刘韶军 / 著

一册在手，通览神秘文化至俗至雅的大智慧。



神秘光环下隐藏的古人智慧，阴阳变化中阐释的天地法则，
重现影响和支配古代政治、历史传统文化的至俗至雅的大智慧。

畅销十多年，销售数百万册，多次修订，完美铸造，中国人不可不知的神秘文化。

广西人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

神秘的星象 / 刘韶军著. —4 版. —南宁：广西人民出版社，2003.11（2013.3 重印）
（中华神秘文化书系）
ISBN 978-7-219-01958-0

Ⅰ. 神… Ⅱ. 刘… Ⅲ. 占卜—研究 Ⅳ. B992.2

中国版本图书馆CIP数据核字（2003）第 104463 号

监　　制　江　淳　彭庆国
项目负责　白竹林
责任编辑　吴长杰

出版发行　广西人民出版社
社　　址　广西南宁市桂春路 6 号
邮　　编　530028
网　　址　http://www.gxpph.cn
印　　刷　北京一鑫印务有限责任公司
开　　本　690mm×960mm　1/16
印　　张　13
字　　数　140 千字
版　　次　2013 年 3 月　第 4 版
印　　次　2013 年 3 月　第 1 次印刷
书　　号　ISBN 978-7-219-01958-0/K・158
定　　价　25.80 元



再版前言

人事有代谢，往来成古今。这套神秘文化丛书已经出版整整十年了，它是一度流行很广，影响很大的丛书。广西人民出版社决定再版此书，嘱我等修改后以崭新的面目推出新书。

回顾这套丛书的编写过程，有必要说明的是，有些稿件是当年的责任编辑欧薇薇组织的，她当时确实付出了很大的心血。还要说明的是，作为作者，我们是问心无愧的。与其他一些类似的图书相比，我们的作者全是真名真姓。我们之所以不隐姓埋名，一方面，是要对读者负责，经得起读者的批评与质疑。另一方面，是我们对自己的作品有信心，虽然研究的是风水、八卦之类，但绝没有封建迷信的色彩。我等都是受过历史学教育的学者，我们的写作必须坚持实事求是、言必有据。我们当时所做的工作，其一是搭学术框架，把每一个具体的研究领域搞清楚。其二是搜集历史文献，把各种资料凑起来。我们当时的信念是，不能任由江湖上的人去随意解读神秘文化，高校的学者有责任投入到这项研究中。但是，由于我们在这方面缺乏功力，加上时间较紧，因而难免粗糙简单。

十余年来，我们这批学者逐渐发生了学术兴趣转移，大多数人没有继续从事这方面研究。个中原因，一是因为社会上已经有许多人投入这方面研究，用不着我等再辛劳淘神。二是因为神秘文化已经被社会上的人搞得泛滥成灾，一谈到研究《周易》，就被说成是算命；一说到风水，就被说成是看坟墓，令人啼笑皆非。

现在呈现在读者面前的这套书，在印刷前我们又粗粗地浏览了一遍，仅在少数文字上有所修改。我们认为，这套丛书是能够压住瓦釜之鸣的黄钟之声，在学理上与思想上是站得住脚的，对于正确引导人们对神秘文化的认识仍然是有积极作用的。在我们这个文化开放、思想多元的时代，确实有必要对各种不同的文化进行认真解读。特别是对神秘文化，有必要继续深入研究，批判性地扬弃。能够继绝学或化腐朽为神奇，那是我们共同的愿望！

但愿读者能够喜欢这套书！

丛书的全体作者

2008 年 5 月



序言

中华文化，不仅以其悠久、丰富称著于世，还因其浓郁的神秘性为中外瞩目。所谓神秘，内含神奇、隐秘之意。一切有神秘色彩的文化，都可以称之为神秘文化。举凡三皇五帝、后妃妻妾、太监外戚、术士巫师、隐者仙人、善男信女、门帮会派、三教九流、三坟五典、秘籍禁书、异端邪说、阴阳五行、天人感应、奇门遁甲、谶纬禁忌、怪习陋俗、相面测字、炼丹养生、占星堪舆、武术气功，皆可包容之。

任何文化因其特质，都处于一定的坐标。中华神秘文化是中华文化的重要组成部分：相对于那种以儒学为核心的雅文化，它可以称之为俗文化；相对于科举之类的官场文化，它可以称之为大众文化；相对于那些历代当权者倡导的主流文化，它可以称之为潜流文化；相对于与大工业联系的现代文化，它可以称之为传统文化；相对于欧风美雨的西方文化，它可以称之为本土文化。

在文化的殿堂中，没有哪一种文化能像神秘文化那样引人入胜，勾人魂魄，诱人探寻，令人惊叹！梁武帝《游仙诗》云："水华究灵奥，阳精测神秘。"怎样"究"？怎样"测"？古今忙煞了多少文人墨客：有人从小以身许之，如《晋书·陈训传》记载"（训）少好秘学，天文、算历、阴阳、占候无不毕综"。有人成为通家硕儒，如唐朝韩愈《昌黎先生文集》卷三十六《毛颖传》记："颖为人强记而便敏，自结绳之代，以及秦事，无不纂录。阴阳、卜筮、占相、医方、族氏、山经、地志、字书、图画、九流百家、天人之书，及至浮图、老子、外国之说，皆所详悉。"

神秘文化是一座变幻奇特的库府，治学者从中窥见智慧的闪光；执事者从中总结御政的权谋；生意人从中获取滚滚的财源；迷信者从中祈求缚身的绳索。综观当代世风，中外忙碌于神秘文化者大有人在，不乏有益的成果。遗憾而可恨的是，喧闹声中混进了一些市井无赖之徒，他们不学无术，却编写了五花八

门的油印小册子，宣传迷信，混淆视听，毒害民众，中饱私囊。小人作祟，君子焉处？一些饱学之士视神秘文化为“非学术”“贱文化”，甚至认为“狗肉不能上正席”，怕影响自己清高的声誉。任小人甚嚣尘上，君子我岿然不动。于是乎，神秘文化变得更玄乎、更灰暗、更不可理喻了，甚至日益堕入泥潭。

有鉴于此，我们开始了神秘文化的研究工作。

神秘的色彩最怕事实冲涤，迷信的积垢需要科学清扫。思想的雾霭不能靠利斧驱散，历史的现象需要从历史角度解释。呈现在我们面前的神秘文化，是光怪陆离的复杂共同体，是精华与糟粕交融的意识形态。它有根深蒂固的传统，有无孔不入的市场，有衰荣再生的能力。新中国建立以来，神秘文化一度受到荡涤，但它由地上转入地下，由泛滥暂处休歇。一旦开放的历史大潮奔腾向前，这股潜流就与海外及港台的民俗风气相呼应，乘机涌出，四处流布，传统的水质调入了现代的色彩，清浊难分。如果不考镜源流，不明辨是非，不正确引导群众，陈旧的风气和封建的习俗将重新在民间恢复，我们经过五十多年建立起来的社会主义民俗将被潜移默化、取而代之，这是相当危险的。为了配合社会主义精神文明建设，配合扫除六害，应当积极行动起来，研究神秘文化。特别是高等学校的社会科学工作者，学术应当为四个现代化服务，为改革开放服务，为社会民众服务，研究神秘文化是我们责无旁贷的义务。何况，神秘文化本身就是一种文化现象，高校的学者不研究，谁来研究？

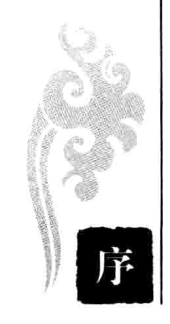
近几年来，我们一直在着手研究“神秘文化与当代中国”、“神秘文化与东方文明”这两大课题。适逢广西人民出版社欧薇薇同志约我们撰写《神秘的八卦——〈周易〉研究纵横观》一书，此书出版后，社会反响很好，许多学者和读者来信给予好评和鼓励，希望能多出这样一些有学术性、科学性、可读性的书籍。为了不负众望，我们决定出版这套丛书。

这套丛书由王玉德任主编，姚伟钧任副主编。丛书得到了广西人民出版社的大力支持，特别是得到了文史编辑室主任欧薇薇的具体帮助和组织。在这套丛书中，我们将运用辩证唯物主义和历史唯物主义的观点，采取实事求是的科学态度和严谨扎实的学术方法，配合精神文明建设，结合社会现实，发掘历史文献，认真研究神秘文化中的每一个问题，该批判的就批判，该继承的就继承。让渣滓永远沉淀，让腐朽化为神奇，让学术清浊分明，让中华文化大放异彩！

古云：千里之行，始于足下。在这套丛书问世之际，我们深感这只是我们研究神秘文化的一个开端，筚路蓝缕，任重道远。由于此项研究实属草创，加上我们水平有限，丛书中难免出现一些失误之处，祈望天下同仁、朋友理解我们，帮助我们，和我们一起为弘扬中华文化而共同努力！

王玉德

于华中师范大学历史文献研究所



序

中华民族在悠久的历史中，运用自己的智慧和创造性精神，造就了丰富宏大的文化体系，在世界的东方放射着异彩。这个庞大体系包含着形形色色的内容，星象学就是其中之一。近百年来，由于西方科学技术的冲击，中国古老的星象学已被人遗忘在故纸堆中，无人问津，几乎成了绝学。今天，随着人类精神文化的新的进步，人们又不禁开始重新审视包括星象学在内的宏大的中华传统文化体系，期望由此对中华传统文化获取新的认识和理解，以促进今天与未来的发展。尤其是星象学，这一起源于远古的科学与迷信杂糅的文化现象，要想对它弄懂弄通并重新认识，诚非易事。因为必须具备一定程度的现代天文学的科学知识和熟悉中国古代星象学的一整套独特术语和方法作为基础，才能步入星象学这一神秘的殿堂，浏览其中的奥妙。由于本书所要介绍的某些内容都是古人古文古事，要是原文照搬，必定有许多读者感到很不方便，所以我们不引原文，只根据原文译成现代口语，使大家易于理解，本书的目的，就是准备将神秘深奥的中国古代星象学浅显易懂地介绍给有兴趣的读者，并剖析其中科学及文化的蕴意，剔抉迷信的成分，论述它在中国历史和文化中的作用及地位，为人们深入了解中国文化并对现实生活有所助益。

目　　录

第一章　绪论篇

第二章　源流篇

第三章　人物篇

第四章　典籍篇

第五章　术语篇

第六章　方法篇

第七章　阐释篇

第一章　绪论篇

一、星象与星象学

人们都曾仰望夜空，繁星千万颗，闪闪烁烁，令人眼花缭乱，由此人们获得了星辰的初步概念。但要认真追问起来，什么是星象？什么又是星象学？大概就很少有人能说个子丑寅卯出来。简单地讲，星象就是天空中日月星辰的各种现象。主要包括如下内容：

1. 日、月及金、木、水、火、土五大行星的运行周期、运行路线、运行位置；

2. 以二十八宿为主的众多恒星的天空位置、方位距离及分布组合情况；

3. 以太阳黑子、彗星、流星、新星、极光（古称云气）等为主的星曜异变情况，如周期、时刻、程度等；

4. 日月星辰之间的相互关系变化情况，如日食、月食、掩侵凌犯等的时间、方位、程度等。

早在远古时期，尽管人类还处于蒙昧状态，就与星象结下了不解之缘。明末清初的大学者顾炎武就说过："三代以上，人人皆知天文，'七月流火'，农夫之辞也。'三星在户'，妇人之语也。'月离于毕'，戍卒之作也。'龙尾伏辰'，儿童之谣也。"可见，农夫戍卒、妇人儿童都很熟悉天上的星象，所以才能创造出这样的诗句。

自远古以来，人类为了自身的生存，一直不断地观测、探究星象的奥秘及其与人类事务的关系。通过不知多少代人的不懈努力，积累了大量的关于星象及其变化的观测记录和星象变化与人间事务的关系的记事，并不断总结经验，概括归纳，发展演变，于是逐渐形成了关于星象的一整套知识系统，这就是星象学。但由于宇宙的无限广大和星象变化与人类事务的关系的隐秘，加之人类观测能力和认识能力的限制，一方面，古代人对于星象及其与

人事的关系的认识，还不能摆脱神秘主义的束缚，因此古代的星象学不可避免地成为科学与迷信的杂糅产物。另一方面，人类对于自身社会和无限的宇宙星象之间的真正关系的认识，至今尚不完善，远远没有达到最后的真理，所以许多奥秘至今是无法解答的。既然如此，我们就不能采取武断的态度把星象学斥之为封建迷信，而一概弃之不顾。人类对于宇宙星象及其与人事关系的认识，起初往往是模糊的猜测，当然也不乏荒唐的附会，但继之以严谨的不懈追求，最终总能解答宇宙星象与地球人类的奥秘关系，使当初看来荒诞无稽的猜想变成确凿无疑而明确易知的科学知识。我们应该树立信心，积极探索，期待人类的认识最终能给星象学一个合理的解释。

二、星象学与天文学

星象学与天文学有什么不同呢？首先要指出，天文学分为古代天文学和现代天文学两大部分，而在中国，这两部分的含义和内容是有很大差别的。在中国古代，所谓天文，意指天上的文采，就是由日月星辰乃至云气所构成的种种形象。而所谓天文学，正如《汉书·艺文志》天文类序所说："天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政。《易》曰：'观乎天文，以察时变。'"意思是说，通过序二十八宿（序指划定星区，按顺序排列于周天），步五星日月（步指推步计算），来记录与人事的吉凶祸福有关的星象异变，圣王据以参政。观测天文的目的，是为了察知时事的变化。

现代天文学，无论中国外国，都是单纯观测计算各种宇宙天体，以研究它们的运动变化的情况和规律，而绝不用来察知人事的吉凶祸福。但人们普遍依据现代天文学的观念和方法去看待和研究中国古代天文学，舍弃其中关于占测人事吉凶祸福的内容，只关注其中关于各种星象的实测记录。在这个意义上的中国古代天文学，则又与中国古代天文学的实际情况有了差距。因此，若采用通行的天文学概念，则不能完全理解古天文学的内容，在阅读本书时造成不便或误会。

还要指明一点，古人在指有关天文星象的学术时，一般是选用天文作为专名，而不采用星象一词。这在古籍中有关学术及图书类别的记述中，是屡见不鲜的。当然古人也用星象一词，但那只是统称星象的词汇，而不用作此

门学术类别的专名。只是到了近代，由于西方文化的输入，人们才依据西方的分类方法，采用天文学专指研究有关天体的学科，采用星象学专指有关占星术和星命术的内容。既然有此区分，本书采用星象学的名称，专门讨论古天文学的占星术及其变种星命术，而把研究古天文学关于星象观测记录数据的准确性等问题，留给天文学史。

但天文学史还研究有关历法的问题，而历法学在古代是与天文学分为不同学种的，看历代史书都把《天文志》和《律历志》分开，就可明白。故星象学也不谈有关历法学的内容。这也是星象学与天文学史的区别之一。

三、占星与星命

根据中国古代星象学的具体内容，可以分为两大类别。第一类是占星术。一般人常把星象学与占星术混为一谈，实际上，占星术只是星象学的一个部分，是根据天空各类星象的性质、位置及异常变化来占卜预测地球上的自然灾害及人类社会中政治、军事方面的异常事变的学说和技术。其内容包括利用对天、日、月、五星（金木水火土）、二十八宿、流星、客星（今称新星）、杂星、妖星、彗星、云气（以极光为主）等星象的异变的观测来占卜预测人类社会各种异常事变。比方，占星术观测到一种叫做“天裂”的天空现象的异变，这种观察本身是一种科学工作。但在占星术中，它便有了完全不同的解释和意义。例如，《京氏易妖占》就说：“天开见光，流血滂滂。”天开，就是天裂。流血滂滂，就是流血很多的样子，即人世间将要发生战争和大屠杀。刘向《洪范传》记载：汉惠帝二年，东北方向发生天裂，宽一十多丈，长二十多丈。之后不久发生了诛灭诸吕的政变，周勃等人带兵杀死了吕后的儿子后，重新夺回了被吕氏夺去的刘家王朝大权。汉景帝三年时，北方天裂，又有红色人形出现，长十余丈，之后便发生了吴楚七国之乱，一场战争，杀伤不少人。占星术不仅观测记载天空星象的异常变化，在预测未来的事变中，它还有一套相应的阐释理论。例如，前面所说的“天裂”预示兵变战乱，按占星术的理论，就是因为宇宙天地间的阳气不足，而阴气太盛的缘故。天、君主都属于阳气之类，而地、大臣则属阴气之类，故阳气不足阴

气太盛时，则会天裂，表示君主势弱而被后妃或大臣（如吕后、吴楚诸侯王等）欺凌。古人认为天地人本是一个整体，都在阴阳二气的运动变化主宰之下，所以天与人的事变都基于一个原理。

星象学的第二类内容，就是星命术或称星命学。占星的起源可追溯到原始社会时期，而星命学则至唐代才得以形成。简单地说，星命学就是古人根据日月五星四馀二十八宿及想象出的神煞的运行变化及相互关系来预测分析个人命运吉凶祸福的学说和技术。

星命学是星象学与算命术相结合的产物，其内容错综复杂，这里暂且简介一二。

以《张果星宗》为例，其基本知识包括以六十甲子纳音法、年上起月法、日上起时法来排定个人的生辰八字，然后按十二辰与二十八宿、州郡分野、五行、太阳行度、太阴行度、星曜行度、神煞位置配合成星图，求出个人的命宫、命度、十二宫、行限等基本数据，然后综合分析该人命运的吉凶祸福。星命学有一套独特的术语，外行人一下子很难看懂，有关具体的内容，将在后面术语篇内一一介绍。

星象学的两个部分，在中国古代社会所起的作用和范围是不同的。一般说来，占星术主要用于国家朝廷的军政大事上，在春秋战国至两汉时期最为盛行，社会上层受占星术的影响最深。因此，可以说，占星术是封建统治者的治国工具之一。而星命学主要通行于社会中下层的个人之中，它是为个人推测其命运服务的。当然，也有一些士大夫相信并研究它。占星术与星命学分别在封建社会的不同阶层上流行应用，共同承担了神秘的天命论对中国封建社会的支配任务。

综上所述，可知星象学这一概念的内涵及外延与天文学、古天文学、历法学均有不同，故不能等同看待和使用。星象学不是天文学，更不是现代科学意义上的天文学。星象学的占星术部分，可以看作中国古代天文学，但它又不同于古代的历法学。星象学的星命术部分，则以古代算命术为基础，其中又掺杂有古代天文学和历法学的因素。因此，由占星术和星命术合成的星象学是一个成分复杂、牵涉多种的学问和方术，只能以星象学命名之，使用其他名称均不能统括其全部内容。故本书只用星象学之名，而不用其他名称。该名的内涵外延，也略如上述，以与其他名称相区别，以免混淆和误会。

第二章　源流篇

一、古老的起源（原始社会时期）

关于星象学的起源，今天已没有具体确切的史料可资说明。所以，就只能据间接的史料进行一番推测。

原始人处在人类文化的蒙昧时期，他们关于宇宙天象与自然界各种事物及人类生活之间的关系的认识，还处于一种被人类学家称为“原始思维”的状态中。法国人类学家列维·布留尔在其《原始思维》中告诉我们：原始思维的一个根本特点或规律是互渗律，即一切事物之间——不管是宇宙天象、自然界现象、动植物世界还是人类世界的各种事物之间都是互相渗透，互相沟通的，事物间的各种联系是靠不能凭借逻辑分析作出解答的神秘联系联结起来的。

原始人直接面对大自然（包括天象及动植物世界），是自卫能力和获取能力都十分有限的稀少的人群，为了其自身的生存，就要随时随事随地探求自然界事物之间及其与人类的神秘因果关系。他们的探求途径主要是占卜，故占卜对他们来说是必不可少的，是他们生活中的必然组成部分。

原始人的占卜是多种多样的，如布留尔所说：“原始人的思维则首先和主要利用梦，然后利用魔棍、算命晶球、卜骨、龟鉴、飞鸟、神意裁判以及其他无数方法来在神秘因素及其结合为其他方法所不能揭露时搜索它们。”这些无数方法中，应当包括星象占卜方法在内。中国古代曾存在过星辰崇拜、日神崇拜、月神崇拜等，这从一个侧面表明利用星象占卜的可能性。

据考古学家的研究，中国古代文明的一个重要观念，就是把世界分成天、地、人、神等不同层次。但分成层次并不意味着各层次互无联系，它们

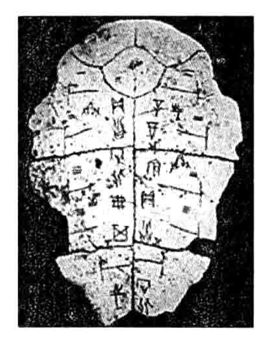

人面鱼纹盆

之间仍是可以沟通的，而所以分出层次，这是统治者为了统治民众的需要：垄断与天神沟通的权利，保持统治者的权威。能与天神沟通的是少数特殊人物：巫、觋，他们是明神降身的人物。巫觋，包括天文官。如《国语·楚语》中观射父论巫觋“绝天地通”的那段著名的文字中就举出了两个人或两个家族的名字作为巫觋的代表：重和黎。而重和黎亦是专职的天文官。这表明天文官与沟通天地人神的巫觋是二位一体、一身而兼二任，也就是说，天文学与星象占卜（测知天意神意）关系何等密切。考古学家又告诉我们，至少在仰韶时代，就有了巫师的具体形象。张光直先生《考古学专题六讲》中说：“半坡仰韶文化遗址的彩陶盆上有‘鱼形装饰’的人头花纹，是大家都很熟悉的。《山海经》里面的巫师常常‘珥两青蛇’，郭璞的注说是‘以蛇贯耳’。半坡的人面‘以鱼贯耳’，好像是巫师的一种形式。半山的彩陶里有一个盆，腹内画着一个人像，胸部把肋骨画了出来。这是一种所谓 x 光式的图像，这种图像自旧石器时代晚期便在旧世界出现，后来一直延伸到新大陆。用这种方式所画的人和动物常表现出他们的骨骼甚至内脏，好像是用 x 光照出来似的，是一种典型的与萨满巫师有关的艺术传统。仰韶时代这两种人像，在中国史前时代存在巫师的问题上，给予我们非常鲜明的启示。”（文物出版社，1986 年版，第 5—6 页）

张光直还指出巫师沟通人与神、天与地的工具中有一种是龟策，实即占卜的工具。可知巫师利用占卜手段沟通天神是远古就已存在的现象。占卜不限于龟策，星象之占，亦是其中一种。而巫师本身又兼天文官，这更表明其占卜会用星象的可能性。

我们还可利用民族学的材料证明这一点。生活在我国西南地区（云南、四川）的彝族，在新中国成立前还处于父系氏族社会时期，据有关专家调查研究，彝族使用一种十月太阳历，与此相应的，他们的毕摩（巫师）使用一种“虎星三十六日占法”，即对十月太阳历的每个月的三十六日推占每天的吉凶。而这种占法的依据，则是观察虎星的变化。这无疑是一种与星象历法相结合的占法。这表明人类在父系氏族社会时期已经发明使用星象学。甚至

在更早的母系社会时期，伴随着农业和天文学的发展，就应产生了占卜人事的星象学。它是人类早期关于自然与人类关系的认识。


龟策

通过以上的探讨，我们大致可以明白，中国的星象学是一门起源甚早的具有古老传统的学问。早在原始社会的母系、父系氏族社会时期，我们的祖先就已发明了星象学，用来指导当时人们的生产生活及各种行动，并有一些具有专门知识的人（巫师）在传承和研究星象学。这个文化传统在中国文化所特有的温和的变革进步中被继承保存下来，从未发生过断裂现象。并与中国文化的其他因素如易学、阴阳五行等相互交融，合并为中国文化的整体，经几千年的绵延不绝的发展，演变衍生为丰富宏大的中国传统文化体系。星象学在原始人及奴隶社会时期人们的头脑中占有至关重要的地位，是他们思维方式和认识水平的必然产物，是远古文化的主要组成部分，是中华文化的源头之一。

二、传说时代的蛛丝马迹（从尧舜禹时期到西周）

中国历史在进入尧舜禹时期以及夏代后，有关星象学的记载相应的多了起来。

《尚书》的尧典一篇，以其记载了尧分配羲、和两个家族分别到不同的方位观察天象并记载了有关天文星象的情况而著名。据《尚书·尧典》记载，尧让羲仲住在东方的嵎夷旸谷，观察东方的星象，羲叔住在南方的南交，观察南方的星象，二人分别主持春天夏天的天文历法工作。尧又命和氏的和仲住在西方的昧谷，观察西方的天象，和叔住在北方的幽都，观察北方的天象，二人又分别负责秋冬两季的天文历法工作。四人分工配合，就把全天空的天文星象和全年的历法工作都完成了。

据《左传·襄公九年》记载，尧在羲、和氏之外，又让阏伯当“火正”，专门观测大火星的运行情况。其原文是：“陶唐氏之火正阏伯居商丘，祀大火，而火纪时焉。”陶唐氏就是尧，火正是专门观测大火的天文官。大火，

玄武
斗 牛 女 虚 危 室 壁
北方七宿
箕 尾 心 房 氐 亢 角
东方七宿
青龙
北极 四辅
奎 娄 胃 昴 毕 参 觜
西方七宿
白虎
南方七宿
星 柳 鬼 井 张 翼 轸
朱雀

二十八星宿图

即二十八宿之中的心宿的第二颗星，简称心宿二，它是夏季南天初昏之后最引人注目的大星，古人把它想像成火的光芒，所以又称火、大火。这颗星在星象学的分野说中，主管殷商人的地区，故又称商星。又据《国语·楚语》观射父的说法，“颛顼时命火正黎司地以属民”，则火正这个官由来已久。但据古人注解，黎这个火正应作北正，则又与阏伯担任的火正的职责有所不同。不管怎样，《左传·襄公九年》所说的火正，确实是与大火（心宿二）有关的。后世的星象学把二十八宿作为观测日月五星周天运行的标度，其中心宿受到人们的注意，也就不足为奇了。它不光是当时人们用来确定播种季节（春分前后的黄昏出现在东方地平线上）的标志，也是古人“序二十八宿，步日月五星，以纪吉凶之象”的标度之一，是星象学中一颗主要的星宿。

《尚书·舜典》中有一句话："在璇玑玉衡，以齐七政。"什么是璇玑玉衡，历来都有许多学者和专家进行研究，也没有达成一个共同的结论。据《中国天文学简史》讲，很可能是指简单的天文仪器，它是用来观测天上的七个发光体：太阳、月亮和水、金、火、木、土五大行星的。所谓七政，就是这七个发光体的运行情况。而观测七政，很显然不仅仅是为了农业生产定季节。因为只为农业生产和定季节，是用不了观测这么多星曜的。古人之所以对这七曜感兴趣，很大程度上是为了对天象的探索及对其与人类事务的关系的追求，而这正是星象学所以产生的思想基础，且对这七曜的运行情况及其与人类事务之关系的探求，也正是早期星象学的主要内容。我们这样讲是有根据的。

司马迁说："璇玑玉衡，以齐七政，即天地二十八宿。十母、十二子。"（《史记·律书》）他这样说的意思就是用璇玑玉衡观测七政在二十八宿的运行情况，同时观察天地之间阴阳二气及万事万物在一年之内的周期变化，而用十干十二子排列指示，这是一套综合的观测指示系统，《史记·律书》的内容就是讲这个系统的具体情况的。很显然，这是在天地人整体思想指导下，观测星象、自然与人事关系的指示系统。这在舜的时代，虽说不可能如司马迁时代那样整齐完备，但至少已有萌芽。否则就不会发展成如司马迁所说的那套系统，这里面有着内在的源流关系。

与星象学相关联而产生的文化现象，就是星辰崇拜、日神崇拜和对日、星辰的祭祀以及对日食的救援。这些活动，从另一侧面反映了星象学在中华先民思想和生活中的影响，显示了星象学的发展程度。

星辰崇拜，是古人对星辰加以神化而进行的祭祀活动和崇拜风俗。据《史记·封禅书》记载，雍州地方有祭祀日、月、参宿、辰星（水星）、南斗、北斗、荧惑（火星）、太白（金星）、岁星（木星）、填星（镇星、土星）、二十八宿和其他各种星辰（所谓"诸布"，祭星就叫做布）的神庙一

知识延伸

十干：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸

十二子：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥

干支纪日（年）法即以十干与十二子相配，如甲与子，乙与丑，以此类推，配成六十干支来循环纪日（年）

百多座，陇西有类似的神庙几十处，沣、滈地区则流行祭祀崇拜昭明（昭明就是火星），亳地区则崇拜祭祀寿星。据前人的注释，古人崇拜祭祀日月星辰，是为了祈求太平和福寿以及万物的茁壮生长。据专家的研究，这种星辰崇拜是原始社会的产物，并一直延续到阶级社会。这种现象，应该是星象学的内容之一。

对日神的崇拜和祭祀，也是起源于原始社会，但到阶级社会之后，祭日逐渐成为帝王统治者的专权。据研究，我国的夏商周三代都有祭日的传统。夏代尚黑，在日落之后祭日；商代尚白，在中午时祭日；周代尚赤，在早晨祭日。在周代，祭日由天子亲率百官公卿到郊外进行，仪式非常隆重。由于对日神的崇拜和祭祀，故对日食十分重视，认为是不祥的征兆，人们要用各种办法进行救助声援。如《尚书·胤征》中记载，夏代的仲康时期（公元前21世纪），发生了一次日食，而负责观测天象的羲、和没能及时报告，于是“瞽奏鼓，啬夫驰，庶人走”，来援救太阳。瞽，盲人，古代以盲人为乐官，他要敲响大鼓来声援太阳。啬夫是负责礼物的官员，他要赶忙奏献礼物到郊外祭祀日神。庶人百姓，则要奔走帮忙。天子这时要摆出五个兵阵，陈列五种兵器，表示救助太阳。还要到社坛擂响大鼓，由诸侯在社坛祭祀太阳。又到朝廷上擂鼓。《左传》称这是“古之道也”，表明来源久远。而羲、和玩忽职守，不及时报告，夏王仲康便按照当时的“政典”，派人杀了他们，以示惩处。

到了商代，开始有了文字，而且当时的文字记录原件大量保存至今，这就为我们今天了解当时的星象学情况提供了可靠的资料。据天文学史专家的研究，商代甲骨卜辞之中，使用了干支纪日法，用十干与十二支相配合，组成六十干支来周循纪日。而干支纪日法，一方面是历法的基础，一方面又是星象学的基础，对于星象学的发展具有重要的意义，也是星象学发展到相当水平的标志之一。此外，卜辞中又有大量的天象记事，这表明天象与占卜的紧密结合，也是星象学发达的标志之一。

六十甲子表

甲子	乙丑	丙寅	丁卯	戊辰	己巳	庚午	辛未	壬申	癸酉
甲戌	乙亥	丙子	丁丑	戊寅	己卯	庚辰	辛巳	壬午	癸未
甲申	乙酉	丙戌	丁亥	戊子	己丑	庚寅	辛卯	壬辰	癸巳
甲午	乙未	丙申	丁酉	戊戌	己亥	庚子	辛丑	壬寅	癸卯
甲辰	乙巳	丙午	丁未	戊申	己酉	庚戌	辛亥	壬子	癸丑
甲寅	乙卯	丙辰	丁巳	戊午	己未	庚申	辛酉	壬戌	癸亥

如据统计，甲骨文中有五次日食的记录，其中最早的一次约发生于公元前13世纪的武乙时期。其卜辞的内容是："癸酉贞日夕又食，佳若？癸酉贞日夕又食，匪若？"当天上的星象发生异变时，当时的人们就以为对人间的事务将产生某种影响，是吉是凶闹不明白，因此占卜问神的意思。除了日食，又有月食、新星（星象学所称客星）的记录。如《殷墟书契后编》下九·一甲骨上的卜辞说："七日己巳夕㞢有新大星并火。"意思是七日黄昏有一颗新星接近了"大火"星（心宿二）。这在星象学上看是客星犯宿，属于不吉的征兆，故卜辞中予以记载。

卜辞中除了"火"星，又有"鸟"星的记载，二星都是二十八宿中的重要星宿，而二十八宿也是星象学中最重要的星宿。关于二十八宿的形成时间，至今仍有争论而无统一肯定的结论，但商代已出现了其中的星宿之名，表明至少在当时二十八宿的划分已经开始进行，这对星象学的发展具有重要意义。

陈遵妫先生在《中国天文学史》中说："作为世界性现象的占星术，其起源非常之早，我国大约在商代以前，占星术就已经萌芽了。由于奴隶主阶级的提倡，占星术得到了迅速发展，商代的许多甲骨片就是占卜用的，其中有不少天象记事，正是占星术发达的证明。古代史籍中常见的巫咸，就是商代著名的占星家。"（第193页）

这段话，可以说是对商代星象学的一个极有权威而又简明的评价。商代奴隶主阶级的天神观念很重，对于天上的星象及其与人类事务的关系，也看得十分神秘，所以他们重视占卜和星象学，设立专门的官职：巫、史之类负责此事，事无大小都要求神问卜。这里面与星象学牵涉很多很深，故促进星象学得以迅速发展，并促成了大星象家的诞生，如上述的巫咸，就是一个典型代表。司马迁《史记·天官书》把巫咸列入历代传承天数即关于星象学的著名人物当中，后人更把他加以神话，并与甘氏、石氏星占学，三足鼎立，成为后世星象家尊奉的三大师之一。商代出现如此一位星象专家，足以证明商代星象学的发达。

从天文学史的角度看，商代的天文观测发展到相当水平。在当时宗教神学观的主宰下，祭神祀祖及宗教节日，均属国家大事，而这些活动无一不与观测天象、修正历法有关。这对于星象学的发展无疑有极大促进作用。

中国古代的星象学发展到周代，才开始有了确切的记载和具体的内容。周代的星象学在中国星象学史上占重要地位，因为星象学的基本内容到这时都大体上问世并固定下来了。

据天文学史专家的研究，对天文观测具有极端重要意义的二十八宿，在周初就基本确定下来了。在商代甲骨文中，虽然天象的记载数量不少，但只出现了火、鸟两个星宿的名称。在《尚书·尧典》中也只出现了星、心、虚、昴四宿的名称。而在周代的典籍中，如《诗经》中就提到了定（营室，后分为室、壁两宿）、毕、心（大火）、箕、斗、参、昴等星宿的名称，加上以前已经提到的鸟、虚、星等星宿，二十八宿的十一宿已有了明确记载。二十八宿是古人为了便于观察日月五星的周天运行而在天球黄道（太阳在天空移行的视运动之路线）附近选择设置的分段标志。到周初基本确定下来，这本身是星象学发展的标志，同时也为星象学的进一步发展提供了有利条件。

除了二十八宿，西周时期对于五大行星的星象观测也有了重大的进步和较多的记载。如《诗经》中有这样的诗句："子兴视夜，明星有烂。""东有启明，西有长庚。"这里提到的"明星"、"启明"、"长庚"，都是指金星。有关岁星的记载，早在商代甲骨文中的"岁"字，可能指的就是"岁星"。《洪范》中的"协用五纪"的五纪之一的"岁"，汉代人也解释为"岁星"。岁星

就是木星。岁星每年在天空恒星间行经一段，十二年行一周天，便有了十二段的划分，古人叫做十二次。看岁星走到哪一次，就知道为哪一年，由此而创建了把周天分为十二段的岁星纪年法。十二次的名称自西向东，依次为：

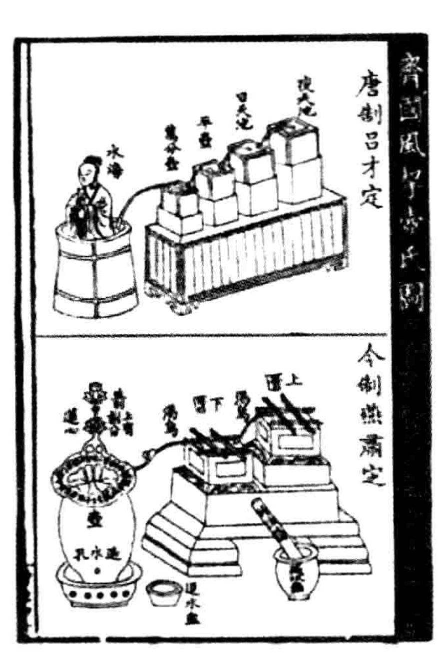
星纪、玄枵、娵訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木。

如果某年岁星走在“降娄”，记年时就叫做“岁在降娄”。周代的古籍《国语》中就记载着周武王伐纣那年是“岁在鹑火”。

与岁星纪年相应的，周代人又创造了一种“岁太纪年法”；就是设想一个与“岁星”运行方向相反的“太岁”在天空自东向西移行，速度与岁星相同，只是方向相反。太岁移动一周天也是十二年，每年一段。古人把这十二段用十二支表示，叫做十二辰：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。这两种纪年法一一对应，如“岁在鹑火”时则“太岁在酉”。古人把这两套方法结合使用，所以“岁在某次”又可表示为“岁在某辰”。其配合见图 1：



图 1



漏壶

这两种纪年法自周代发明之后，便对星象学的发展产生重大作用，如二十八宿一样，一直被星象学沿用下来。直到明清乃至近代某些星象家所使用的星盘，都少不了这三样内容。仅此一项，就足以看出周代星象学在星象学史上的地位。

星象学还有一项重要的内容，即测计每天的时刻。古人没有钟表，其计时仪器是漏壶。到周代，漏壶也得到了改善。据《张果星宗》讲："黄帝创漏水制器以分昼夜。成周挈壶氏以百刻分昼夜，冬至昼漏四十刻，夜六十刻，夏至昼漏六十刻，夜四十刻，春分秋分昼夜各五十刻。至唐，昼夜百刻，一遵古制。宋朝所用之制亦如于唐，而其法以昼夜百刻分十二时。"这说明漏壶制度到周代已经完善，并一直沿用到清朝。《中国天文学史》第 22 页图示的漏壶示意图，就与《张果星宗》所说的唐代漏壶制度完全一样，而《简史》是把这种漏壶制度归在"西周天文学的发展"一节中的。

陈遵妫先生说："周灭殷以后，新的统治阶级为了使人们相信周之继殷，不仅'人心所归'，也是'天意所属'，利用占星术来证明这种观点，使占星术有所发展。"（《中国天文学史》第 193 页）这说明周代的星象学得以发展的一个重要原因是统治阶级的重视和利用。

三、动荡期的兴盛（春秋战国时期）

陈遵妫先生讲："春秋时代占星术更为盛行，从《左传》及《国语》的记载，可以看到占星术在公元前 7 世纪及公元前 6 世纪的兴旺景象。"（《中国天文学史》第 194 页）关于那时星象学的内容，陈先生说："占星术的基本内容是，凭着那时看来是反常或变异的天象，如彗星、新星、流星、日

食、月食以及行星的凌犯恒星，还有某一行星某年在十二次的某次，它的明亮程度如何等，预言帝王或整个国家的休咎以及地面上灾祸的出现，从而尽了提出警告的责任，使之预先有所警戒或准备。”（《中国天文学史》第194页）陈先生认为，当时的占星术设想出一种“天人关系”，一方面以为天上的变异，能使地上发生某一事件；另一方面，则以为地上某种情况能使天上发生某种变异或不发生另一种变异。如占星家认为，帝王的失德，能使天上发生日食，也就是说人君失德，在天上的反映就是日食，这样就使人君见到日食发生时有所警戒。他们还认为人君的美德，能使应当发生的日食不发生。这些都反映了春秋战国时期星象学的思想水平和认识方法。当然，陈先生所谈还很概略，许多细节并未涉及。如日食问题，按当时人的看法，并不完全是人君的德行美恶引起的，还有阴阳二气的因素在起作用，反映为人臣强盛欺凌人君。星象学，不仅仅是一门应用学科，它还涉及许多思想、政治方面的问题，在古代史上起着重要作用。

春秋战国时期，随着星象观测的进步，对日月五星的认识和研究已相当深入。此外关于二十八宿和十二次的体系也更趋成熟和完善，并涌现出一批著名的星象学家，留传给后世几部星象学专著。加上阴阳五行学说的合流和盛行，星象学在这一时期呈现了兴盛局面。其成就和内容大都经由汉代学者的整理和传习而被保留下来，并对汉代星象学及当时的政治产生了重要影响。

古代星象学十分重视五大行星的活动，当时天文机构和星象学家的重要工作之一，就是记录五大行星在恒星间的位置变化，计算它们的行度，以此来判定五大行星与其他星宿及日月的影响关系，最终预测人间的事变。春秋战国时期，五行学说盛行，五大行星的命名就与此相关。把五行与五大行星联系起来，认为五星即五行之精，其相互之间及与日月（阴阳的代表）之间的关系，就是五行与阴阳的关系。而对五星运行的观测，又离不开二十八宿及十二次、十二辰的标志体系，故对日月五星及二十八宿的观测及十二次、十二辰、岁星纪年、太岁纪年等观念方法的发明和进步，都随着星象学的发展而发展。根据《左传》、《国语》、《战国策》、《史记》的记载，春秋战国时期的星象学在上述方面都有了比之从前更为明显的进步和丰富。

据司马迁《史记·天官书》记载，春秋战国时期著名的星象学家有宋国的子韦，郑国的禆灶，齐国的甘公，楚国的唐昧，赵国的尹皋，魏国的石申。其中甘公（甘德）著有《天文星占》八卷，石申（又称石申夫、石申父）著有《天文》八卷。《天文》中载有二十八宿距星的距度和去极度及另外一百十五颗恒星的人宿度和去极度以及各星的占星术文等。这两部书都已失传，宋人曾辑录为《甘石星经》，但很不完整。《开元占经》中也有一些引用材料。到 1973 年在长沙马王堆三号汉墓中出土的帛书中有一种《五星占》，约八千字，据专家研究，其中保存了甘氏和石氏两家天文书的部分内容。《五星占》成书在《史记·天官书》之前 90 年，是现存时间最早的古代星象之书。

十三经中的《周礼》，古人以为是周公时代的作品，据个人研究，其成书时代应在战国时期，所以可以看作研究战国时期制度文化的资料。这部书中也有关于星象学的制度。在其春官部分的“占梦”官职内，有这样的记载：

“占梦，掌其岁时观天地之会，辨阴阳之气，以日月星辰占六梦之吉凶。”

这就是星象学在占梦术中的应用。天地之会，就是日月在十二次的某一次上相会（即看起来走在一起），如正月时，日月会于娵訾之次，二月则会于降娄之次，每月相会一次，一年十二次（可参见前述的“十二次”）。辨阴阳之气，指的是观察分辨一年之中在不同的季节阴阳二气的变化情况和当时的状态。这也是星象学中的内容。如《史记·律书》中讲，十月之时，十二辰为亥，表示阳气藏于下，其时星宿为东壁、营室和危。而东壁表示阳气将生，营室表示营胎阳气而产之，危表示阳气之诡。其后每一月、每一辰、每一星宿都表示阳气的不同状态，而说了阳气，阴气的状态就不言自明了，因为阴气的运动变化正与阳气相反。所以，占梦里讲的辨阴阳之气，也是星象学的内容。在观察岁时、日月之会和辨别阴阳之气的基础上，再以日月星辰的属性、位置而决定的相互关系和结果来作为占梦的外部条件，由此就可推及梦的吉凶祸福了。此外，当时还有专门掌管星象学的官职，叫做冯相氏和保章氏。《周礼》关于这二职的记载是：

“冯相氏，掌十有二岁，十有二月，十有二辰，十日，二十有八星之位，辨其叙事，以会天位。冬夏致日，春秋致月，以辨四时之叙。”

“保章氏，掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶，以星土辨九州之地。所封封域，皆有分星，以观妖祥。以十有二岁之相，观天下之妖祥。以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象。以十有二风，察天地之和命，乖别之妖祥。凡此五物者，以诏救政，访序事。”

可以看出，冯相氏的工作主要是测度岁星运行、二十八宿位置、十二月纪时、十二辰纪年、十干纪日、日月星辰的运行会合以及四季的时刻，这是保章氏工作的基础。保章氏在冯相氏的配合下，记载日月星辰的异常变动，据此占测天下的事变，判断事变的吉凶。并用分野之说，观察星象，预测事变。又主持望气风角工作，配合星象之占。这都是为了救政谋事的，属于王家重要职责之一。

保章氏中提到了“以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥”，这是星象学中的重要内容之一：分野说。

分野说，是将上天的星宿与地上的地理位置联系起来，按一定区域分配一定星宿的学说。这种联系，也是为了用星象说明地上不同地区的事态变化。分野说产生于春秋战国时期，因为那时诸侯列国各据一方，互相兼并征战，胜负莫测，故分野说应运而生。分野说开始时比较简单，如《周礼》所



古代各州图

言，只分九州之地。《五星占》也说“列星监正，九州以次”，也是九州分野。九州即《尚书·禹贡》里提到的冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍州。具体对应天上哪些星象，今已不详。后来用十二次对应十二州，战国时又用二十八宿和五星来对应十二州，即郑、宋、燕、吴越、齐、卫、鲁、赵、魏、秦、周、楚诸国地域。于是，分野说成了一套复杂的体系，西汉以后，其中各种分歧才逐渐协调起来。

春秋战国时期，是中国思想文化史上的重要时期，中国传统文化中的许多重要内容都形成于这个时期。这些思想对于星象学也产生了深刻的影响，其中最重要的是阴阳五行思想。

阴阳、五行思想起源甚早，最初二者并非一种统一的思想，而是各行其是的不同思想流派。到战国时期，阴阳家邹衍始把二者协调为一个系统，为汉代思想及其后整个中国传统文化注入一种思想基因。

五行学说，主要内容为五行：金、木、水、火、土之间的相生相克关系及循环替代的旺相休囚死之间关系，用来说明事物之间的关系及变化原因，并推测未来的事变。据研究，约在春秋末期出现了五行相生相胜的学说。五行学说与星象学的结合，也是在这个时期。《五星占》里已明确把五行与岁星、太白、荧惑、辰星、填星分配在一起，水星、火星、金星、木星、土星的名称就由此而确定了，其相互的关系及与其他星辰的关系，也都据五行学说作为基础，用来预测人世的吉凶事变。如《左传·昭公三十一年》记载：“十二月辛亥朔，日有食之。”史墨据此预测：到六年之后的这个月，吴国将攻入楚国的首都郢，但最终并不能战胜楚国。他解释为什么不能胜时，说：“火胜金，故弗克（战胜）。”这就是运用五行学说中火克金（即火胜金）的原理。

这个时期阴阳学说也融入了星象学之中。阴阳学说，是说天地宇宙之间最根本的活动因素是阴气和阳气，二气互相配合沟通，不断生长强盛衰弱，以此决定万物的生长盛衰之变化。如《左传·昭公二十一年》记载，秋七月壬午朔日，发生了日食。对此，鲁国的星象学家梓慎解释说：在冬至夏至和春分秋分这四天发生日食，不算灾异。其他月份发生日食就算是灾异，因为这时“阳不克阴也”。意思是说，作为阳气之精的太阳势力衰弱，敌不过阴气之精的月亮，这才发生日食。这就是运用阴阳学说解释星象。当时，关于

星象的解释中多应用阴阳五行学说，说明它们已被吸收进星象学中。

现今所存直接记载春秋战国时期有关星象学情况的书籍，主要是《左传》、《国语》，而《史记·天官书》、汉墓帛书《五星占》以及《淮南子》、《周礼》和《开元占经》中所引石氏、甘氏占星之说等书，则是间接记载那个时期星象学情况的材料。《天官书》、《五星占》内容集中，便于查阅，而《左传》、《国语》中的星象学记载则很分散，据不完全统计，《左传》、《国语》中关于星象的记载有40多条，其中内容涉及岁星纪年法、分野说、云气说、二十八宿、五星、十二次、陨星、孛星、彗星、月晦、日食等，并记载了二十多位星象家的星象解释，浏览这些记载，大体可以了解春秋时期的星象学概况。

战国时期的星象学，以甘德、石申为其代表。他们的著作今已散失，据《开元占经》所引的条文看来，这时的星象学已与《左传》、《国语》所反映的春秋时期的星象学有所不同。这表明自春秋至战国，星象学又有了发展。看甘氏、石氏的说法，可知这时的星象学与秦汉以后的星象学基本已无什么差别了。而春秋时期的星象学在范围内容上还不如战国时期那样丰富琐碎，所以司马迁说甘、石等人的星象学"凌杂米盐"。米盐，就是形容其像碎米碎盐一样极为繁琐。

实际上，甘公一直活到秦末汉初。据《史记·张耳陈馀列传》记载，到秦朝末年农民大起义时，甘氏还在世上，并为张耳出谋划策。《史记》是这样记载的，汉元年二月，项羽封张耳为常山王，陈馀怒而发兵袭击张耳，张耳败走，不知投奔谁。这时甘公对他说："汉王进入关中的时候，五星会聚在东井。东井，在分野上是秦地。这表示谁先进入关中，谁就必定称霸。现在楚王虽很强盛，但到后来，必定会臣属于汉。"劝张耳投奔汉王刘邦。这是甘公实际应用其星象学的唯一一例。甘公的存在，对于星象学从战国到秦汉时代的传递，具有重大意义。加之秦始皇焚书时，不焚星历之书，因此战国时期的星象学得以完整地继传到汉代。

四、秦火之后的再兴（秦汉至隋朝）

经过春秋战国时期的兴盛发展，并躲过了秦火的厄难，中国古老的星象

学伴随着大一统中央集权帝国的建立，进入了新的发展时期。自秦汉到隋朝，这是星象学进一步发展的时期，这主要表现在如下几个方面：

首先，在汉代，春秋战国时期星象学复杂繁琐的内容得到了完整地继承和总结。这表现在《史记·天官书》、帛书《五星占》等著作的编撰上。司马迁的《史记》是中国历史上著名的历史著作，《天官书》是其中的一篇。篇中记叙了中宫星宿和东西南北四宫星宿（以二十八宿为主，包括其周围的众星）以及五大行星、日月、变星、云气、八风等与天象有关的占星学说及分野说，岁星纪年法和秦至汉的某些占星记事。从内容上讲，《天官书》实际是战国时期星象学的总结。

《五星占》据专家研究，约成书于公元前170年，与《史记·张耳陈馀列传》所载甘公活动的时间（约在公元前205年）相比，前后不过30余年，是现存最早的星象学著作。其中的星象最迟至汉文帝三年（公元前177年）。尽管如此，其主要内容仍是战国时期的星象学，这是毋庸置疑的。与《天官书》相比，《五星占》的内容更为集中。据专家整理，全书八千多字分为木星、金星、火星、土星、水星、五星总论、木星行度、土星行度、金星行度等九个部分。由这些名目也可看出《五星占》主要是讲关于五大行星的占星术。这正是战国时期甘、石二家星象学的主要内容。

汉代的有关星象学著作，除《天官书》、《五星占》之外，尚有不少。尽管它们不像《天官书》、《五星占》那样专门和集中，但也不能忽视。因为众多的书籍涉及星象学内容，这既反映了一个时代思想文化的特色，又反映了那个时代星象学的发展程度。

两汉时期，与星象学有关的著作现存的有：《淮南子》、《吕氏春秋》、《礼记·月令》、《春秋繁露》、《汉书（天文志·五行志）》、《后汉书（天文志·五行志）》、《白虎通》、《灵宪》及各种纬书（《开元占经》所引），已失的有：《汉书·艺文志》天文家之二十一种中的《太乙杂子星》、《五残杂变星》、《黄帝杂子气》、《常从日月星气》、《皇公杂子星》、《淮南杂子星》、《金度玉衡汉五星客流出入》、《汉五星彗客行事占验》、《汉日旁气行事占验》、《汉流星行事占验》、《汉日旁气行占验》、《汉日食月晕杂变行事占验》、《海中星占验》、《海中五星经杂事》、《海中五星顺逆》、《海中二十八宿国分》、

《海中二十八宿臣分》、《海中日月彗虹杂占》及阴阳家中的《宋司星子韦》等。此外在《董仲舒百二十三篇》、《灾异孟氏京房六十六篇》、《刘向五行传纪》中也有涉及星象学内容者。

汉代星象学的发展，不仅表现在有关著作的众多上，同时还表现为涌现出一批星象学家上。如司马迁、董仲舒、刘向、刘歆、杨雄、杜钦、谷永、京房等。他们的事迹均见于《汉书》。

两汉时期，史学的发展也为星象学的发展作出了贡献，这表现在史书中设立《天官书》、《天文志》、《五行志》、《方术传》及至《艺文志》诸体例，对有关星象学的内容、人物及至书籍均分别加以记载，保存在正史中，使之不致湮灭无闻。正史设以上诸志记录星象学的内容和活动，表明当时的思想文化对星象学的高度重视，并给予很高的地位。由于《史记》、《汉书》、《后汉书》等的设立，为中国古代正史开了先例，其后历代史书无不仿效，这样就使各个时代的层象学都得到官方史书的承认和记载。

与天文志相配合，是中央天文官制度的确立和重视。中国自古便有专职天文官，负责观测星象，为君主治国提供服务。但经春秋战国时期的社会大动荡，古代的制度文化发生很大变化，许多制度文化不幸失传。秦统一后，中国封建社会的国家中央政权的结构制度得到新的建设，专职天文官仍被保存下来。两汉袭承秦制，这就为中国两千多年的中央集权封建国家制度奠定了基础。经过春秋战国几百年的动荡变革，秦汉这套制度的重新设立，对于中国古代文化的继承和流传发展，具有重要意义。中国文化之所以能源远流长，绵绵不断，秦汉时期所奠定的封建国家的基本制度的延续，起了十分关键的外在强化和保护作用。星象学作为中国远古文化的一支，同样也不例外。所以我们说，两汉时期专职天文官制度的确立，是星象学得以保存、继承和发展的重要因素之一。

再有一点，就是两汉时期的时代精神对于星象学的需要，也是促进星象学继续发展的内在契机。两汉时期，宗教神学世界观为统治思想，天人感应说是其主要表现，以阴阳五行学说为基础的宇宙构成图式是其主要内容。上至帝王将相文人墨客，下至三教九流方士儒生，都沉浸在这种思潮中。当时的大思想家如司马谈父子、董仲舒、刘向刘歆父子、杨雄、桓谭、王充、张衡，乃至大

经学家郑玄、马融、贾逵、京房，文学家蔡邕等人，无不信从星象之学，并对之特别爱好精通。社会上的方士更不必说了，就连一般的士大夫如郎顗、谷永、杜钦、襄楷，《盐铁论》中的贤良文学，《白虎通》的作者们等人也都是天命论星象学的信仰者和应用者。其他帝王大臣相信并应用星象学讨论政治，决定政治措施。当时盛行的易学、谶纬也都与星象学密切关联，互相融通。两汉时期的这种思潮风气对星象学的发展，必然起了不可低估的影响。可以说，中国封建社会中任何一个朝代都没有像两汉时期那样重用和风行星象学。

经过东汉末年的社会大动乱，中国的思想文化受到一次大的破坏和冲击，造成其一次大的转变。在其后的魏晋南北朝直到隋的重新统一这一新的历史时期中，中国古老的星象学又是怎样的命运呢？

这个时期的星象学，在两汉时期奠定的基础上继续发展，但并没有质的突破，我们根据现有资料，从这个时期的星象学著作、人物两个侧面展示一下当时星象学的状况。必须提到，关于这个时期的星象学著作，大部分都已亡佚，我们现在只能从当时的艺文志著录中了解到这些著作的名目。关于人物及其事迹，也只是依据史书的记载了解一二，其星象学的具体内容已无法详细了解。所以，只能作一概述。

关于这个时期的星象学著作，现今仍存的主要是各史的天文志、五行志。如《宋书》的天文志四卷、五行志五卷，《南齐书》的天文志二卷、五行志一卷，《魏书》的天象志四卷、灵征志二卷，《隋书》的天文志三卷、五行志二卷，《晋书》的天文志三卷、五行志三卷。这些天文、五行志，记载了当时星象学的主要内容，叙述了星象学的简史，是了解当时星象学状况的主要资料。此外就是已经亡佚而仅知书名的著作，这主要依据《隋书·经籍志》及清人对这个时期各朝代补辑的《艺文志》得知之。以下列示其书名：

《石氏星簿经赞》、《星经》、《甘氏四七法》、《巫咸五星占》、《天文集占》、《天文要集》、《天文占》、《天文占气书》、《天文集要钞》、《天文书》、《杂天文横占》、《天文横图》等，共一百五十三种。

有书便有作者，有这么多的书，当然星象学专家也不在少数。《隋书·经籍志》中涉及的星象学家有：晋太史令陈卓、韩杨、李暹、高文洪、祖暅、吴云、史崇、丁巡、孙僧化、郭历、吴袭、刘严（宋通直郎）。其他史传资料中

提到的有：谯周、宋均、司马彪、高允、崔浩、晁崇、朱史、郭琦、郭璞、张华、索靖、陆旭、胡世荣、张宠、赵洪庆、孙子良、顾协、顾野王、庾季才等。

魏晋至隋这一时期的星象学，与春秋战国秦汉间的星象学并无质的区别，仍是以占星术为主。现存的有关著作除前述的诸史天文志五行志之外，另有一部《灵台秘苑》的部分内容残存至今。

五、星命学的成熟（唐至清）

中国古代星象学经长期发展，到唐代发生了重要的质变，这表现为星象学内容的扩大。即在原先单纯的占星术之外，又产生了与算命相结合的星命学。于是，中国古代星象学的两大组成部分，在这个时期便全部形成，使星象学的发展达到了顶点。

占星术发展到唐代，已经十分繁杂详备，可以说已经到了尽头。盛极则衰，这是事物发展的一般规律，占星术也不例外。占星术在唐代，经过《开元占经》的总结和汇集大成，便基本上走完了自己的生命路程，其后便停止了发展，并逐渐不再受到人们和社会的欢迎，其地位逐渐让给了更适合个人和个体家庭需要的星命学。这表明中国思想文化在唐代发生了重大质变：宗教神学的天命观的中心已从国家朝廷移向了个人和个体家庭。占星术一直是为朝廷、帝王服务的工具，它的任务是预测国家、朝廷、帝王及社会、地区的灾变吉凶，而并不是关心个人的命运。到了唐代，占星术所反映的思想倾向已不再流行，占星术为朝廷帝王所提供的服务，已不再如汉代那样受到重视，人们不再迷信占星术了。对于国家政治、社会生活、人类事务，人们逐渐将眼光转向了人类自身，而不是祈求于苍天。加之占星术日益繁琐，也逐渐令人又难以接受和使用，其使用价值也大大降低。这些因素综合在一起，便使得占星术走向了衰落和被冷落。

反映唐代占星术状况的著作，主要是新旧唐书的天文志及《开元占经》。《开元占经》一百二十卷，其中一百一十卷是讲占星术，是迄唐为止的一千多年占星术的集大成之书。《开元占经》自成书之后，就被视为机密，极少传世。宋以后就已失传，到明代连皇家天文台也无藏本。这充分反映了时代

对占星术的态度，反映了占星术的衰落。

与此相反，与算命相结合的星命学在这个时期却发展起来了，为中国古老的星象学增添了一门更复杂的分支。

星命学究竟起源于哪一年？由谁发明？这个问题已无法回答。因为我们今天已无具体翔实的资料说明它，但我们可以大致找出其产生形成的时间。

线索之一，星命学的基础之一——八字算命的产生，不会早于韩愈的时代。八字推命的始祖，是唐代的李虚中，这是八字测命家的基本常识。但据韩愈为李虚中所作的墓志铭，李氏推命只用年月日的干支，而不用时的干支。这说明在韩愈的时代即唐开元天宝年间，尚无八字推命，而只有六字推命。既然如此，星命学似亦不应早于这时。

线索之二，韩愈的《三星行》和杜牧自作的墓志铭中，都提到星命之法，可知这时已有星命学，即星命学的产生又不会晚于韩愈的时代。

线索之三，任何一个事物的产生形成不会在一个早上突然完成。早在东汉王充的《论衡》中，就已提到过用星位谈禄命的事。当然，王充所说与后世的星命学并不相同，但至少说明把星象与个人命运联系在一起的想法很早就已存在。这无疑是星命学得以出现的萌芽和源头。在韩、李之前无记载以星象与生辰干支配合推命者，到韩、李时始有明文记载。尽管李虚中的推命仅用六字而不用时之干支，但也基本具备了后世八字推命术的构架和理论，后世八字推命家尊他为始祖也不无道理。星象学与这种推命术相结合而产生星命学，也就不足为奇了。任何事物的发展，总是先由简单粗略到复杂细密的。韩、李时期的星命学也是其初成的简略阶段，这也是可以理解的。因此，我们可以说，星命学产生于韩愈、李虚中时期。而李虚中很可能就是星命学的创始人之一。此外，与李同时代的还有一位奇人被星命家们推为祖师，这就是唐玄宗时的张果，亦即后世所称的张果老。

张果，世传他生于尧时的丙丁之年，到唐代仍活在人世，具有神妙之术，故时人视之为神人。唐玄宗时曾召见他，当场试验他的神术。据《张果李憕问答》记载，玄宗让张果喝三杯毒酒，张果喝完之后，醺然若醉，并说："这不是好酒。"不一会儿，牙齿全部发黑，手执铁如意将牙齿全部击落，然后假寐片刻，牙齿又全部重新长出，人亦不中毒。玄宗于是赐号为通玄先生。

张果的星命之学传给李憕，其后便流传不断，所以后世谈星命的人，都把张果奉为始祖。今有《张果李憕问答》传世，其中记录了张果星命学的先天心法（又称先天口诀）、后天口诀、至宝论、评人生禀赋分金论等。据李憕自署，为嘉平二年九月记，李憕自称中都石室山人。

星命学自唐时问世以来，历经宋元明清，又有发展，在内容和方法上都有很大变化，主要是变得越来越复杂繁琐，成为一门专门的学问。与此相应，星命学著作的内容越来越庞杂，部头越来越大。同时，真正的专家却越来越少，不像隋以前那样，往往一个时代便有几十名著名的专家学者。从唐到清，真正精通星命学的专家只有如下几位：张果、宋代鲍云龙、元代郑希诚、辽的耶律纯、明代的万民英、刘基、杜全。《四库全书》关于星命的著作不下数十种，但有著者姓名者并不多。唐以后书多人少的局面表明，真正的专家日渐罕见，星命学逐步成为绝学。至于江湖术士于星命八字一知半解便来唬人骗人，真正的星命家对他们本是十分鄙薄的，他们根本不足以代表真正的星命学。

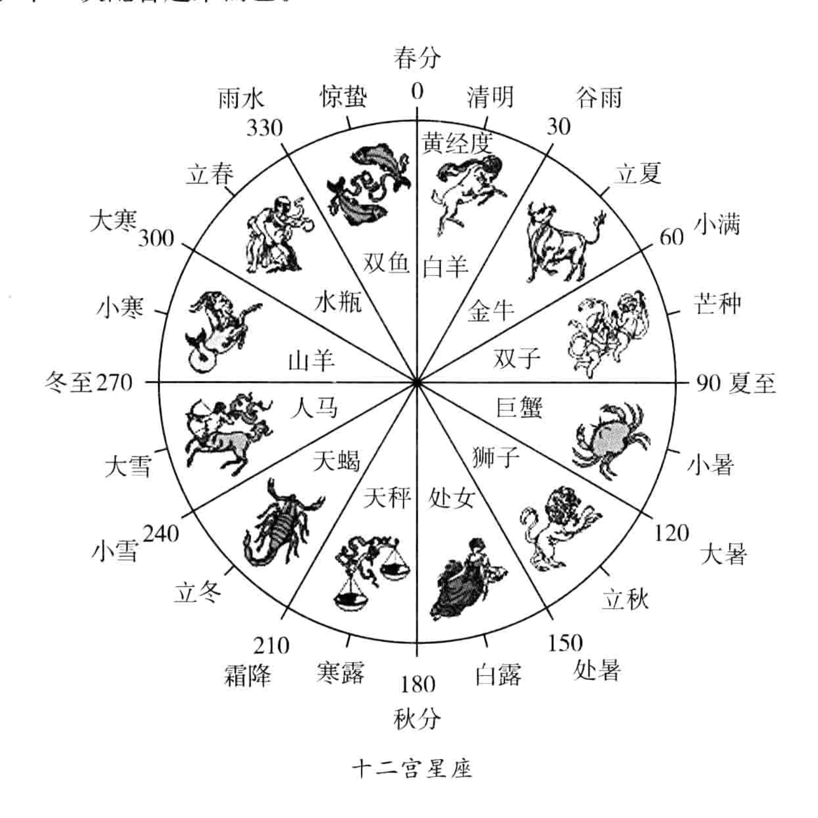
总之，在唐至清的时期，中国古老的星象学已由单一的占星术发展为包含占星术、星命学两大部分的庞杂体系，其思想原则、推算方法、使用范围、社会文化意义均比以前的星象学有了质的变化，表明中国星象学的发展已经达到了顶点。

另外还应提到，在中国星象学独立发展的过程中，也先后融入了外来星象学的内容。在魏晋南北朝时期，印度佛教的星象学已被译介到中国，但当时并未互相融通。如《隋书·经籍志》中就有《婆罗门天文经》、《婆罗门竭伽仙人天文说》、(婆罗门天文》三种，这无疑都是来自印度的星象学著作。这是佛教文化传入中国时带来的一个附带物。很明显，印度的星象学刚刚传入中国时，还是以独立的姿态与中国历来固有的星象学对照着存在，二者并未融通为一体。

到唐代，随着佛教文化在中国的扎根深入，与中国文化的交融也进行到相当程度了。而双方文化在星象学领域，也是同样地进行了交融。著名的《开元占经》不是由中国人写成，而是由祖孙四代都在中国皇家天文机构任职的印度人瞿昙悉达写成，这本身就是中印星象学交融的一个有力象征。瞿

昙悉达写《开元占经》时，又将印度的《九执历》翻译并录入该书卷一〇四，这又是两国星象学交融的一个证据。

到明代，随着西方传教士的来华，西方文化尤其是自然科学方面的著作逐步译介到中国，星象学也不例外。当时有一位名叫穆尼阁的传教士就写了一部名叫《天步真原》的书，详细介绍了当时的西方星象学。当然，中国星象学并没有完全吸收西方星象学的内容，只是有选择地使用了西方星象学中黄道十二宫的内容，将十二宫的星座：宝瓶、摩羯、人马、天蝎、天秤、室女、狮子、巨蟹、双子、金牛、白羊、双鱼，与中国的十二辰、分野、二十八宿、十二次配合起来而已。



十二宫星座

六、历史性的衰落（近代以后）

到明清时期，中国古老的星象学已发展得极为丰富成熟，并与八字推命、奇门遁甲、太乙六壬乃至占梦堪舆等术数发生甚深的牵连，成为一门异

常复杂的学问和技术。与之相应的是一大批内容庞杂、篇幅鸿大的著作的问世。如明万民英的《星学大成》三十卷、《三命通会》十二卷，清李光地等人的《星历考原》六卷、《协纪辩方书》三十六卷等。这一方面反映星象学之高度专门化、技术化，同时也表明精通此术的人必定不会太多。这是决定星象学必然要走向衰落的内部因素。

当然，上述内部因素只是事物发展变化的一个方面。造成星象学实际走向衰落的因素，最主要的还是外在因素。这包括两个方面：第一，人类认识的曲折性，使人们对星象学的信仰不再像以往那样笃诚。所谓曲折，包括反复周旋、螺旋上升，在扬弃中进步。一个学说或技能，它在一个时期甚至是一个相当长的历史时期内会受到人们的笃信和重视，但不会永远如此，必会随着新的时代的到来，新的思想认识的进步而改变对它的态度。但经过一定阶段的认识运动的发展变化，人们往往又会重新回到类似原来的地方。这就是螺旋上升。像是回到原处，实际已有上升。我们今天重新研究星象学就是如此。星象学走到近代以后，就进入了衰落的时期，这也正是它长期受到笃信青睐之后的必然演变。占星术到唐代就已失去了往日的光辉和价值，星命学经过了唐至清这一历史时期的鼎盛之后，到近代也不可避免地走向了衰落，从上述的人类认识运动的发展规律上讲，这都是必然的结果。星象学发展到唐代，产生了星命学以取代已经过时的占星术，所以还能延续一个鼎盛期。到近代时，它本身已不能创生出新的生命和形式来适应新的时期，所以它也必然遭到衰落的命运。第二，中国历史进入近代，发生了几千年从未有过的质变，与前一历史阶段相适应的文化现象之一的星象学，已不能适应新的历史时期。外部环境的改变，是星象学必然衰落的关键性因素。近代以来，随着西方殖民主义和帝国主义经济文化政治军事诸方面的侵入，中国的社会发生了巨大深刻变化，人们的思想观念随着外在制度和社会环境的变化而改变。加上近百年来中国人民饱经灾难动荡，以往在封建社会稳定环境下适用的星命学已变得毫无用处，甚至是荒唐可笑。没有了适宜的环境，失去了人们心理的信赖，星命学之类又怎能继续兴盛呢？

第三章 人物篇

由于星象学在几千年的发展过程中蒙上了浓厚的神秘色彩，一般人听到它，往往都畏而却步，不敢深入它的殿堂，因而也不能了解其中的奥妙。为了破除大家对星象学的神秘感和畏惧感，我们先要介绍历史上的一些著名的星象学家及其对星象学的实际应用范例，这种介绍不是为了宣扬星象学的灵验，而是要说明古人对星象学的认识及其对星象学的历史记载的实况。正是根据这些记载，我们才能了解星象学的内情，并对它展开分析评论。

一、神秘的预言家：梓慎、裨灶

春秋之前的星象家，现在最多只能知道他们的名字，而无法了解他们的事迹了。现在只能从春秋时期的星象家说起。现今所知的春秋时期的星象家有二十几位，现只能选择两位事迹比较突出且记载详细的作为代表。

梓慎是鲁国的大夫，春秋时期最有名的阴阳家之一，他生活在鲁襄公、昭公时期。鲁襄公二十八年春，鲁国没有结冰，这在当地是反常的气象。梓慎对此发表看法，他说："今年宋国和郑国大概要发生饥荒了吧！"别人问他为什么这么说，他便用星象学的道理对人解释道："今年岁星应走在十二次的星纪位置上，实际上却超前走到了玄枵的位置上，这是不正常的，必然会发生灾害。阴气在冬天本应强盛而实际不强，阴气被阳气压倒，所以会发生不结冰的反常现象。"那为什么宋国和郑国又会发生饥荒呢？梓慎的解释是：木星（岁星）属木为青龙，但却走得太快提前来到玄枵的位置。而玄枵位置上的星宿为女、虚、危，属于蛇。龙在蛇的位置之下，这叫蛇乘龙。这是反常的现象。按照分野说，宋国和郑国的主星为岁星，即被蛇所乘的龙，因此星象反常就会在地上相应的区域内表现出来。那又根据什么判断这场灾害是饥荒呢？梓慎认为，玄枵的名称表明了其灾为饥荒。因为玄枵之次有三个星

宿：女、虚、危，三者的位置是虚宿处于中间，这就是虚中（中间空虚）的意思。枵的意思是耗。虚中表示土地空虚没收成，耗指人民消耗已空，因此判定为饥荒。据《左传》记载，后来宋、郑两国果然发生了饥荒。

但是，对于同一种星象，却有不同的解释。裨灶是春秋时期郑国的著名星象家，约与梓慎同时。他对襄公二十八年岁星超前一次的星象，是这样判断的：今年周王和楚君都要死去。他的解释是：岁星超前走在玄枵之次，其害在与之相对的鹑火之次。这在星象学上叫做对冲，被冲的位次将受害。按分野说，鹑火之次对应于周的区域，因此说周王将死。楚国的分野对应于鹑尾之次，在鹑火之邻，亦会受到岁星对冲的影响，故楚君也要死。据《左传》记载，该年十一月癸巳日，周王崩。十二月，楚康王也死了。

裨灶是春秋时期一位十分活跃的星象家，《左传》中频频出现他用星象预测人事的记载。

鲁昭公十年正月，在婺女之宿突然出现了一颗客星。所谓客星，是指原来不曾有而在短时间内突然出现且又十分明亮的星。它的出现十分突然，犹如不速之客突然闯进别人家里，故古人称之为客星。按今天天文学的知识讲，客星就是突然猛烈增加光度的新星。婺女，是二十八宿之中的女宿。裨灶观察到了这颗客星在女宿的突然出现，对此他向子产预言："到七月戊子日，晋君将死。"子产知他不会乱说，就请他细说其详。裨灶于是说道："今年岁在玄枵之次，玄枵对应颛顼的国土，即现在姜姓的齐国和任姓的薛国。玄枵于二十八宿为女、虚、危三宿，女宿就是玄枵三宿的前端。而女宿出现了妖星，这是对邑姜的警告。邑姜，是齐国始祖姜太公的女儿，又是晋国始封之君唐叔的母亲，也就是晋国的祖母。因此，这颗妖星的警告是针对晋国的。周代之前，齐地的诸侯是逄公，他就是死在戊子日的。妖星出现在齐地分野的星宿中，就表明戊子日为灾难之日。上天星象的分布是以七为基数划分的，如二十八宿每方七宿之类，因此我判断灾难在七月的戊子日那一天。既是对晋的先妣警告，那一定是说她的子孙有难，因此断定难在晋君身上。"据《左传》记载，晋平公正是死于当年七月戊子日。

梓慎也是当时十分活跃而知名的星象专家，他的预测活动也不少。除了前述的那次关于宋、郑饥荒的预测之外，他还有多次预测记录在《左传》

中。鲁昭公十五年，他曾运用望气的方法做过一次预测。望气也是古代星象学中的方法之一．在星象学著作中往往有关于望气的记载。望气之气，既有云气，也有星辰日月之气，还有极光，甚至还包括地气，内容非常复杂。据古天文史专家统计，其中主要以日气和极光为多。昭公十五年春，鲁国将举行春季禘祭，事先告诫百官，准备斋戒，以便参加禘祭。梓慎听说了这件事，便说："我看禘祭那天将有咎难！我观测到天空出现了红黑间杂的妖气，这是不宜举行祭祀的征兆，而是预示丧事的气氛。大概主持祭礼的人要有祸难临头吧！"据《左传》记载，到二月癸酉那天，鲁国仍旧举行禘祭，由大夫叔弓主持祭礼，乐队刚刚进入祭坛，叔弓突然仆倒在地，一命呜呼。只好撤去乐队，静悄悄地办完祭祀。

春秋时期，中原大地曾发生过一场蔓延数国的大火，对这场灾难，梓慎和裨灶都在事先根据星象作出了预测。昭公十七年，在大火（心宿）星出现了明亮的彗星，尾巴一直拖到银河。鲁国的大夫申须对梓慎说："彗星是除旧布新的象征。天上的星象总是预示着人间的事变，现在彗星的光芒掩住了大火星，等到大火星再出现的时候，必定要散布火灾，肯定要有哪个国家将会发生火灾吧！"梓慎说："往年我就看见彗星侵犯大火星的星象，这就是要发生火灾的征兆。去年大火星出现在星空的时候，就有彗星伴它出现，今年仍是这样，而且彗星比去年更亮，等到大火星看不见时，彗星也不再出现，它在大火星位置上的时间已经很久了。如此看来，岂有不发生火灾的道理？大火星出现的时间，在夏历为三月，商历为四月，周历为五月。相比较之下，夏历更符合天象。要是发生火灾的话，恐怕要有四个国家遭受这场灾难，大概是宋、卫、陈、郑四国吧！因为宋国正是大火星的分野，它肯定是逃不脱的。陈国是太皞氏的土地，太皞在五行上属木，木是产生火的根源，五行上木生火，所以陈国也会有火灾。郑国是祝融氏的土地，祝融是火正，主管火。宋、陈、郑都是火所居的地方，因此这三国都要遭受这场火灾。彗星尾巴拖到了银河天汉。汉，是水的象征。卫国，是颛顼的土地，卫的主星为室宿，室宿也是水的象征，而且水是火的配偶，所以也难脱火来之厄。因此我断定这场火灾会降临这四国。那么，火灾将于什么时间发生呢？大概会在丙子日到壬午日之间吧！因为丙午为火，壬子为水，水火相合，故将生

火。如果今年大火与彗星一起不见，就必定是壬午日发生火灾。月份不会超过明年大火星再次出现的周历五月。”

与此同时，裨灶对子产说：“宋、卫、陈、郑四国将要在同一天发生火灾。但我有办法让郑国免除火灾，请你给我国家的宝器瓘斝玉瓒来祭神，禳除火灾，郑国就能躲过这场灾难。”

到了第二年五月，大火星开始在傍晚时出现在天空。丙子日这天，突然刮起了风。梓慎说：“这叫融风。融风属木，木生火，所以说这就是火灾即将来临的开端。再过七天，大火就要发生了！”据《左传》记载，隔了一天，戊寅日这天，风更大了。又过了四天，到壬午日，风势极大。果然，宋、郑、陈、卫同时发生火灾。

春秋时期，除了梓慎、裨灶两位著名星象家外，见于记载的星象家还有士文伯、史墨、伶州鸠等。限于篇幅，在此不能一一介绍。

二、星象学与历史学的成功结合：司马迁

知识延伸

司马迁创作《史记》的目的：“凡百三十篇，亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言”。

司马迁，人们只知道他是一个伟大的史学家，而不知道他对天文星象以及历法音律均有精到的研究。我们看他的巨著《史记》中的天文、律历诸书，就可发现他是一个具有相当水平的星象专家。他本身是史官，而星历之学本是史官职责之一，故成为星象家也不足为奇。司马迁的星象学知识集中体现在他的《天官书》及《律书》中。



司马迁

知识延伸

鲁迅评价《史记》：“史家之绝唱，无韵之离骚”。

司马迁自称其撰《史记》是要“究天人之际”的，在他看来，天人之际是有某种关联的，为此必须懂得星象。司马迁的父亲曾向唐都学天官（即星象），《天官书》称“星则唐都”，可知唐都是星象专家。司马迁继承父亲遗志，亦明星象之

学。《天官书》说“太史公推古天变”，可知他是精通星象推算之学的。这个“太史公”指司马迁的父亲司马谈。司马迁从春秋二百四十二年之间日食三十六彗星三见的天象，联系到天子微，诸侯力政，五伯代兴更为主命的人事，又顺延而下，总结战国及秦汉之际的动荡变乱，联系星象变化，总结出天运三十年一小变，百年中变，五百年大变，三大变为一纪，三纪而大备的“大数”，然后才说“天人之际续备”。这就是他的究天人之际的结论之一：从星象学观点追究天人之际的演变规律和内在联系。在《史记》究天人之际，通古今之变的指导思想下所讲行的星象学研究和总结，使司马迁在星象学史上占据高度地位。

司马迁在总结前人星象学的基础上，对星象学的要点作了简要概括。他在《天官书》中说：“以往甘氏、石氏的五星占法中，只有荧惑（火星）有反逆行。火星逆行所守的位次及其他星辰的逆行情况和日月薄蚀等天象，都可以用来占测人事。”他又说：“我仔细检查史书的记载，考察历史上的事变，发现在一百年之中，五星（水火木金土五大行星）没有不出而反逆行的。五星在逆行时，常常变得特别明亮。日月的蚀食及其向南向北的运行，都有一定的速度和周期，这是星象学所要依据的基本数据。而星空中的紫宫星垣、东西南北四宫星宿及其所属的众多星辰，都是位置不变的，它们的大小程度和相互间的距离都是一定不变的，它们的分布象征着天上五官的位置。这是星象学中作为‘经’即不变的依据。而水、火、金、木、土星则是上天的五位辅佐，它们的出现伏隐也有一定的时间和周期，但速度快慢不均。这是星象学中的‘纬’，即经常移动的部分。把这些固定和移动的星象结合起来，就可以预测人事的变化了。”

“那么，它们各自代表什么意义呢？这也是有着一定的原则的。凡是太阳的变动，都象征着君主道德方面的事变，月亮的变化则都象征着政治上用刑方面的事情，星辰的变化都表示人类社会各种成分相互之间的结合联系与和好与否的事变。对于这些天变，要过了一定的程度才能进行占测。一般说来，两个国君同样强大时，有德的国君就会胜过无德或缺德的国君。两个国君都较弱小时，则那个虚伪狡诈的国君先亡。在发生星变时，最好的办法是修行道德，其次一等的办法是整顿政治，再次一等的是赶快祭神禳灾，此外

就没有其他的办法可以应付上天的灾祸了。在日月星辰的变化之中，恒星是很少发生变化的（即前述的属于‘经’的那一部分的星，因此古人又称之为‘经星’，即今天所说的‘恒星’），发生变化最多且对星象学最为重要的是日、月、五星，故星象学中用的最多的是日月五星的星变之占。只要掌握了上述这些原则，就能把握星象学的要领，就可以应用星象学来究天人之际、通古今之变了。达到了这个程度，才可以说关于天官学问是真正精通和完备了。”

以上这一大段话，是司马迁写在《天官书》最后部分的结语，从中可以看出司马迁对于星象学的把握、理解及其深度和水平。虽然我们没有他具体应用星象学占测某件事情之结果的例子，但我们应当明白，他的那部《史记》就是他运用星象学原理观察分析总结历史演变及其规律的最大成果，他的“究天人之际，通古今之变”，正是其星象学思想在历史领域运用后的结晶。在这个意义上讲，司马迁可以说是中国历史上最伟大的星象家，他的《史记》就是中国古代星象学最辉煌的实践之果。通过研究中国古代星象学，我们加深了对星象学及对司马迁及其《史记》的理解，这真是一个莫大的收获。

三、善言灾异的思想家：董仲舒

董仲舒，是中国历史上著名的大思想家，因此人们对他的研究就只注意其思想的一面，而忽略了其他方面，其实他也是一个星象家。《史记·儒林列传》说他“以《春秋》灾异之变推阴阳所以错行”，后又“著《灾异之记》”，故他在汉代是言灾异的大家。而言灾异又离不开星象。当然，言灾异不只有星象一途，但董仲舒所谈灾异中确实包含有星象学，所以董仲舒既是讲灾异的专家，又是星象家，只不过以往人们对他这一方面的活动并不太注意罢了。

董仲舒在其著名的“天人三策”中说：“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之。”这就是他的灾异说的基本原理。上天所出的灾害，当然包括星象的异变。关于董仲舒说星象的著作，历史上并无明确记载，《汉

书·艺文志》只统称"董仲舒所序百二十三篇"，这是他的《春秋繁露》等专著之外的杂著汇编，其关于星象学的著作当在其中。现今所能依据的资料只是《汉书·五行志》中所引用的若干片段，下边介绍一二，以见董氏的星象学说的概貌。

知识延伸

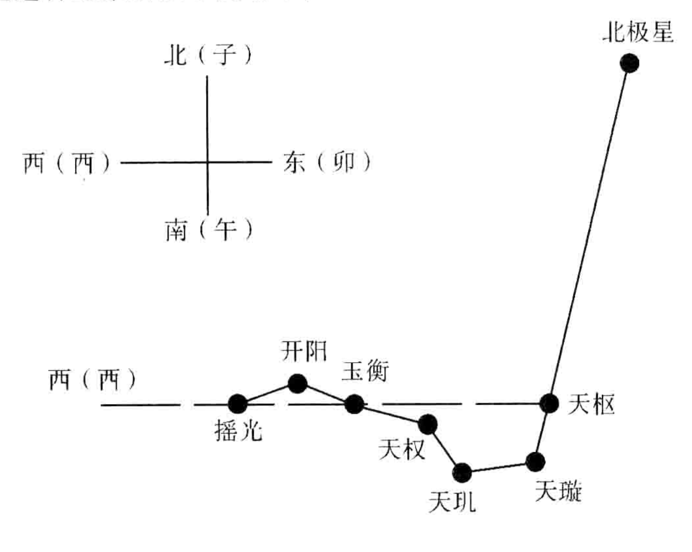
董仲舒的"天人感应"论：天与人同类相通，相互感应，天能干预人事，人亦能感应上天。天子违背天意，不仁不义，天就会出现灾异进行谴责和警告；如果政通人和，天就会降下祥瑞以示褒扬。

《春秋》记载鲁隐公三年二月发生日食，董仲舒对这次日食的解释是：君主的势力受到下属或他人的侵犯，表现在人事上就是：①隐公七年时，周天子派出的使节凡伯在去鲁国的途中，被当时的少数民族戎人拦截抓获。②隐公五年鲁隐公被郑国军队俘获。③隐公十年秋，郑国灭了戴国。④隐公四年，卫国的州吁弑杀卫国国君。⑤隐公十一年，鲁大夫羽父杀害鲁隐公。⑥鲁桓公二年，宋大夫督杀宋国国君。这些对天子之使、他人国家、诸位国君的不敬和侵犯杀戮，都是这次日食所预示的内容。董仲舒这样联系解释日食与人事之间的关系，表明他是从星象学的观点来看待这个问题的。因为在星象学中，日占是一项重要内容，而日占中关于日食的占测又是特别的部分。董仲舒关于日食与人事关系的解释，固然已是事后的解释，不是事先的预测，但其解释的方法及思考方式均属星象学范围。比如《易通卦验》说："日蚀则害命，王道倾侧。"《春秋潜潭巴》说："日食之后，必有亡国弑君，奔走乖害。"《诗含神雾》说："日之蚀，帝消。"这些纬书均用星象学解说儒经，故《开元占经》视之为星象学，收入该书之中。董仲舒对日食的解释与纬书的解释没什么差别，因此可以断定董氏也是一位星象家。

鲁庄公七年四月辛卯夜，恒星不见，半夜时发生了陨星雨。董仲舒认为恒星中的二十八宿，是人君之象，其他的星辰，是万民之象。众星不见，象征诸侯的衰微；众星的陨坠，象征民众流离失所。时在夜中，夜中就象征中国。陨星不等落地又恢复正常，象征被齐桓公救助而恢复生存。据《汉书·天官书》记载，事实正是在齐桓公帮助下，恢复了邢国、卫国。

鲁文公十四年七月，有孛星入北斗。董仲舒认为孛星是由恶气所生。称之为孛，意思是说孛乱有所妨碍，象征着国家政治暗乱不明。北斗，是大国

的象征。据《汉书·天官书》记载，齐国、鲁国、宋国、晋国都发生了弑君的事，就是这种星象所预示的结果。



北斗星

从这些解说中，可以看出董仲舒对于星象学是有相当素养的。他的公羊学、灾异说乃至著名的天人感应学说，无一不与其星象学有着紧密联系。研究董仲舒的思想学说，无视他的星象学内容是绝对不行的。

四、易学与星象学的联姻：京房

京房是汉代易学大师，汉易诸流派中对当时及后世影响最大的，就是以京房的姓氏命名的京氏易。京房易学最突出的特点，就是长于用《易》说灾变，因此京氏易中糅合了大量星象学的内容。于是，京房便成了西汉时期最为重要的星象家之一。

京房的主要著作是《京氏易传》。《汉书·艺文志》易类中录有《孟氏京房》十一篇，《灾异孟氏京房》六十六篇。这中间除了孟氏（孟喜）的易说之外，就是京房的《易传》了。后人把京房说《易》的著作从这些孟氏京氏合编的书中抽出集中起来，编定为《京氏易传》。《京氏易传》中多有关于星象的内容，今存《京氏易传》三卷本已不完整，幸赖《汉书·五行志》所引

与《开元占经》所引尚保存不少京房说星象的资料，今据此略加介绍。

京房易学重视灾异与人事的关系，所谓灾异，当然包括星象异变在内。如他对汉元帝说："《春秋》记二百四十二年灾异，以示后代万世的国君。今陛下即位以来，日月失明，星辰逆行，山崩泉涌，地震石陨，夏霜冬雷，春凋秋荣，陨霜不杀，水旱螟虫，民人饥疫，盗贼不禁，刑人满市，《春秋》所记灾异尽备。"京房列举的这些天文地理人事上的异常现象，都是所谓的灾异，而星象之变异当然只是其中的一项，故其《京氏易传》中多有关于星象的内容。

在《汉书·京房传》中有几条京房谈天象的记载，如在汉元帝永光、建昭年间，发生日食，太阳又长期发青无光，阴暗如雾没有光芒。对这种天象，京房多次上疏，预测西羌将反乱，近者数月之内，远者一年之内。据史书记载，京房的每次预言都被事实验证，于是受到元帝的赏识。

建昭二年，京房受到石显、五鹿充宗等人的排挤，被放到魏郡任太守。临上任前，京房上疏说："最近太阳光色受到阴气掩侵，光芒不明，这是上大夫掩遮阳气（指蒙蔽帝王）而皇上心有疑虑之象。在己卯和庚辰之间，必有人想隔绝小臣，使我不能在岁末乘驿车向皇帝上书奏事。"果然不等京房上路，元帝便令阳平侯王凤承制下诏，制止京房岁末乘驿车赴京奏事。

《汉书·五行志》记载京房说星象者，如他解释日食时说，亡师这叫做不御，应此现象而发生的日食，会绵延两天，日食期间，太阳在天上的位置也会不定于一处。凡是日食不发生在晦日朔日的，就叫做薄。这表示人君所行诛罚将不顺利或不公平，或者是贼臣将暴然兴起。因为发生这种日食时，日与月并未走到同一星宿位置，而是由于阴气太盛，侵掩了日光才形成了日食。又说，人君滥诛众人，而违反正理，这叫做失叛。与此对应的日食食既之后，日光分散。放纵而叛乱，这叫做不明，相应的日食要先下大雨三天，雨后气温下降，这时才发生日食。君主把持官爵不封赏给臣下，这叫做不安，相应的日食在食既后。太阳出来时中间部分发黑，而外周明亮（即今所谓日环食）。君与臣隔阂不通，这叫做亡。与此对应的日食会有三次食既现象发生。同姓诸侯，等级低者侵犯等级高者，这叫做诬君，象征这种现象的日食的形象是四方有云，中央无云，日食当天气温低寒。诸如此类尚有许

多，总计有二十四种不同的日食形状，共占测二十种人事情况。京房对鲁隐公三年二月的日食的解释是，这次日食时，有一道黑气从上到下贯穿太阳中央，这是臣弑君之象，但这种臣弑君是从君族内部产生的，其相应的人事就是隐公四年卫国的公子州吁弑其卫君完。

京房对其他天象的解释，如汉成帝永始二年二月癸未日半夜之后，星陨如雨，流星长一二丈，但未落到地就熄灭不见了，一直落到鸡叫时才停止。京房在《易传》中说："君主不任用贤才，其妖就是天陨流星雨。"指的就是成帝永始二年这种流星雨。又如汉成帝河平元年三月乙未，太阳色发黄，太阳中央有一团黑气，如铜钱大小。对这种天象，京房《易传》中说："人君祭天而不顺天，这就叫做逆，与这种事情对应的灾异就是太阳光色发红，而其中央黑。人君听到善言而不赞同并采纳，这叫做失知。它的灾异是太阳发黄。"汉成帝当时确实存在这种毛病，日象所现，与之相应，而京房的《易传》都是写于汉元帝时，时间在成帝之前。

五、科学与迷信的混合：张衡

东汉时期的大科学家、思想家张衡，是人所共知的著名历史人物，同样，人们对他在星象学方面的思想和活动却忽视不问。现在我们从星象学角度来看看张衡其人的另一个侧面，以便对他这个人的了解更为深刻和全面一些。


张衡

由于时代的久远，今天已无张衡具体星占的资料，此仅据其著名的《灵宪》一篇文章看其关于星象学的见解。

张衡在《灵宪》中说："星也者，体生于地，精成于天，列居错跱，各有逌属。紫宫为皇极之居，太微为五帝之廷。明堂之房，大角有席，天市有坐。苍龙连蜷于左，白虎猛据于右，朱雀奋翼于前，灵龟圈首于后，黄神轩辕于中。六扰既畜，而狼蚖鱼鳖罔有不具。在野象物，在朝象官，在人象事，于是备矣。"

他又说："悬象著明，莫大乎日月。日者，阳精之宗。积而成乌，象乌

而有三趾。阳之类，其数奇。月者，阴精之宗。积而成兽，象兔。阴之类，其数偶。”

又说：“众星列布，其以神著，有五列焉，是谓三十五星。一居中央，谓之北斗，动变定占，实司王命。四布于方，为二十八宿。日月运行，历示吉凶；五纬更次，用告祸福，则天心于是见矣。中外之官，常明者百有二十四，可名者三百二十，为星二千五百，而海人之占未存焉。微星之数，盖万一千五百二十。庶物蠢动，咸得系命。不然，何以总而理诸？”

他又说：“文曜丽乎天，其动者七，日、月、五星是也，周旋右回。天道者，贵顺也。近天则迟，远天则速，行则屈，屈则留回，留回则逆，逆则迟，迫于天也。行迟者睹于东，睹于东属阳。行速者睹于西，睹于西属阴。日与月以配合也。摄提、荧惑、地候见晨，附于日也。太白、辰星见昏，附于月也。二阴三阳，参天两地，故男女取焉。方星巡镇，必因常度，苟或赢缩，不逾于次。故有列司作使，曰老子四星，周伯、王逢絮、芮各一，错乎五纬之间，其见无期，其行无度，实妖经星之所，然后吉凶宣周，其详可尽。”

根据以上引文，可知张衡对于星象学，确有深刻理解。这里的文字只反映他的星象学的理论水平，至于他的星象学的具体实践，则无从详知了。

《后汉书·张衡传》称他“善机巧，尤致思于天文、阴阳、历算”。东汉安帝时官为太史令，他在这个工作岗位上，深入研究天文星象阴阳学说，精通了天文仪器的制作和使用原理，创制了浑天仪。据《晋书·天文志》称，这架浑天仪“具内外规、南北极、黄赤道，列二十四气、二十八宿、中外星官及日月五纬，以漏水转之于殿上室内，星中出没与天相应”。并配套一种自动日历，“因其关戾，又转瑞轮萁荚于阶下，随月虚盈，依历开落”。两者相配，就可逐日将全天星象运行变化显示在仪器上，这对于星象学的实际运用具有重要意义。



浑天仪

另据《后汉书·五行志》刘昭注，东汉顺帝阳嘉四年闰月丁亥朔日，发生日食，在角宿的五度，在京师看不到，在零陵看到，上报到朝廷。对此张衡表奏云：“今年三月朔日发生日食，此郡恐怕会有兵变。臣愚以为可命北

方边境的关塞郡县，检查准备烽火，派出侦探，深藏固闭，勿让庄稼牲畜暴露在外。”这是现今唯一所存张衡星占之实例。

六、勇敢的民间星象家：郎顗、襄楷

《后汉书·方术列传》称“中世张衡为阴阳之宗，郎顗咎征最密，余亦班班名家焉”。这里提到的郎顗及其余班班名家者如襄楷、杨厚、苏竟等人，均为东汉时期言星象而著名者，以下简介之。

郎顗，其父亲学京氏易，善风角、星算、六日七分之术，能望气占候吉凶。郎顗从小就跟父亲学习，继承其学业，又博通儒家经典，隐居教学。白天研究精妙的学术义理，晚上占象星度，勤心锐思，朝夕不倦。

汉顺帝时，屡屡发生灾异。阳嘉二年正月，郎顗上书说：“臣听说上天垂示妖象，地下出现灾害的征兆，这都是为了谴告人主，要求他责备自己，修行道德，改善政治。《易内传》说：‘凡是灾异所生，都与其政治状况有关。政治有所改变，灾异就会消除。不能改变的，采取补救措施，也可消除灾异。’臣请求陛下认真听取意见，勤于自省，改正过错，以消除灾异。”又说：“近来荧惑（火星）的运行失度，经过鬼宿，环绕轩辕之星。荧惑是火之精，属南方，表示夏天的政治情况。政治上有不合乎制度的情况，不遵从夏季所应做的规定，荧惑就会运行失度。正月三日到九日，为三公之卦。三公的星宿为魁星之下的三台星。他们处理政事违反大道，则天气就会阴寒而不合节气。那些在位的三公，虚据高位领取厚禄，忘天下之忧，只顾自己安逸，不尽心尽力。要想靠他们消除灾异，兴致升平，怎么能办得到？”

其后，他又上书从七个方面评议政治，都用京氏易及星象灾异之说加以论证，如其第四条云：“臣窃见皇子未立，储宫无主，仰观天文，太子不明。荧惑从去年春分后十六日在娄五度，按三统历推算，荧惑现在应在翼宿九度。而实际上却在柳宿三度，差了五十多度。去年八月二十四日戊辰，荧惑经鬼宿向东进入轩辕星，出现在后星之北，向东行四度，又向北旋行回来。轩辕星，是后宫之象。荧惑，是至阳之精，上天的使者，现在却在轩辕附近出入环绕，往来不进。《周易》说：‘天垂象，见吉凶。’天意是昭然可见的。

按照礼制，天子一人可娶九位女子，嫡妻媵妾就会都具备了。现在宫中服侍皇帝的女人，动以千计，其中有人长期不得见幸，人道阻隔不通，其郁积之气就会上升感动皇天。所以上天派遣荧惑进入轩辕，垂示星象变异，企图感悟人主。以前周武王灭了殷纣王之后，马上把纣王宫中的女人全都遣送出宫，因此上天赐给武王一个圣子，就是后来的周成王。现在陛下宫中多积宫女，违犯了天意，所以皇子多夭亡，没有后嗣。《诗》云：'敬天之怒，不敢戏豫。'希望陛下留意此事，认真对待。”

又如其第五条说：“臣窃见去年闰月十七日己丑夜，有白气从西方天苑星趋向参宿的左脚，进入玉井星，数天之后才消失不见。《春秋》说：'有星孛于大辰。大辰是什么？大辰就是大火（心宿二）。大火为大辰，伐星又为大辰，北极也是大辰。'孛星一夜之间连过三星，这是因为北辰（北极星）为王者之宫。凡是皇宫之内没有节度，政治教化混乱违逆，天子的威权衰微，都是由这三星的异变予以应之。罚（伐）星属西方白虎之象，主兵事，其分野为赵国魏国的土地。变异出现在西方，也与三辅（汉长安附近地区）相应。凡是金气发生变化，其发生时间都在秋季。臣担心立秋以后，在赵、魏、关西地区将有羌人反叛骚扰之患。宜应先告示当地郡县，敬授民时，减轻徭役赋敛，不要轻易兴建土木工程，修固仓库监狱，加强守卫，选择任用贤能之人，以便镇抚变乱。另外，金精的变异，责任应追究负责有关事务的长官司马。宜在五月丙午，派遣太尉穿着画有干戚的服装，举着画有井宿的旗帜，在玉版上写好祝祷之辞，对白气的变异引以为咎，到京城西郊责备自己的过错，向皇天请罪，以消灭妖气。因为五月丙午为火旺的时刻，火能胜金，所以可以转祸为福。”

通过以上几段文字，可以看出郎顗运用星象学及京氏易批评当时政治的情况了。

与郎顗齐名的还有襄楷，他好学博古，善天文阴阳之术。汉桓帝时，宦官专权，政刑暴酷而滥无节制，又接连死掉幼小的皇子，灾异的发生也特别频繁。在这种情况下，身为平民的襄楷亲自赶到皇宫门前上书，其中说到：“臣听说皇天是不说话的，它只以星象示人来作为教导。古代的尧和舜，号称圣人，还一定要历象日月星辰，观察五星的运行及位置，所以才能享受百

年之寿，为后代万世留下不朽的法则。臣窃见去年五月，荧惑进入太微垣，凌犯帝坐之星，又从端门星出了太微垣。这种路线，是不合乎正常路线的。去年闰月庚辰日，太白金星行人房宿，侵犯心宿的小星，震动了心宿中间的亮星。这颗亮星，是天王。其旁边的小星是天王的儿子。太微垣，是天朝的庭院。五帝坐，是帝王的座位，而金火二星进入其中。在星占上，表示天子将有凶事。又一起进入房宿心宿，按星占法讲，表示天子没有后嗣。今年岁星长期停留在太微垣不动，又向西逆行到掖门星，往回走又逼近了执法星。岁星是木气之精，喜好生长而厌恶杀戮，而它在太微垣淹留不去，表示人间的过错在于不修仁德，诛罚太残暴。此前延熹七年十二月，荧惑和岁星一起进入轩辕星，逆行四十多天，其后邓皇后被杀。当年冬天，气温极为寒冷，鸟兽鱼鳖纷纷冻死受害，城旁的竹子柏树的叶子都有受冻而干枯的。臣听老师讲：'柏树受伤，竹子干枯，不出三年，天子受其灾祸。'现在洛阳城中的人们夜里常无故大声呼叫，说看到了火光。在占法上也与竹柏干枯相同。自春夏以来，接连发生霜雹和大雨雷击，而这正是大臣作威作福，刑罚急刻所引起的。"

襄楷的上书并未引起皇帝的重视，此后他又上书。最后被官府以"析言破律，违背经艺，假借星宿，伪托神灵，造合私意，诬上罔事"的罪名收捕治罪，幸亏桓帝宽厚，认为襄楷辞虽激切，但所说都是天文常象之数，不让杀头，只让判刑。在两汉时期，这种因说星象灾异而被判刑之事还是较为少见的。后来汉灵帝即位，又对襄楷的上书十分赏识，多次派人去征他做官，襄楷都不去，直到老死在家里。《后汉书》把郎顗、襄楷二人事迹合为一传，记录了他们的上书原文，最后评论道："古人有云：'善言天者，必有验于人。'而张衡也说：'天文历数，阴阳占候，正是现在所应急迫注意和从事的事。'郎顗、襄楷能仰瞻俯察，参诸人事，福祸吉凶既应，所引的经典教义也很明确。都是能运用道术以有补于当时，后人所当取鉴之人。"又赞之曰："襄、郎灾戒，实由政淫。"表明实在是由于当时的政治状况太坏了，才引得襄楷、郎顗这些平民星象家都禁不住要出来说话了。这也从一个侧面反映了星象学与现实政治之间的斩不断分不清的缕缕联系。星象学能在古代长期存在，与此大有关系。

七、珍贵的《观象赋》：张渊

两晋之后，进入南北朝时期。这时仍有不少星象家在活动，如北魏的张渊、崔浩、高允、徐路、晁崇、胡世荣、赵洪庆、孙子良、孙僧化、魏收等人，南朝的刘严、顾协、顾野王等人，以下着重介绍张渊、崔浩、高允。

张渊的事迹主要记载在《魏书·术艺传》内。传称他“不知何许人，明占候，晓内外星分”。曾先后在苻坚、姚兴父子、赫连昌手下当官，北魏统一北方后，又在魏世祖手下当太史令。当时北方地区通天文星象的专家，都被北魏王朝收罗使用，任命为太史令，如徐辩、王亮、苏坦、闵盛、赵樊生、赵胜、赵翼、赵洪庆、胡世荣、胡法通、张龙、晁崇等，或其他官职，如容城令徐路、中散大夫高崇祖、散骑常侍孙僧化、中书舍人孙子良等。一时之间，集中如此多星象家于一朝，可谓人才济济。到北魏末年的永熙年间(公元532年到535年)，魏孝武帝下诏令孙僧化、胡世荣、张龙、赵洪庆、孙子良等人在门下外省共同校理天文书籍。这次校书活动，集中了自战国甘、石二家《星经》及汉、魏以来二十三家星占著作，合编为五十五卷。之后又在此基础上广泛搜集各家星象之说，提要钩玄，以类相从，按日月五星、二十八宿、中外官星图的类别，合为七十五卷。这是一次由官方组织一批专家所进行的大规模整理总结活动，对中国星象学的发展起了重大作用。张渊活动在这一时期，是当时水平较高的星象家之一。《魏书·术艺传》全文载录了张渊的文学性星象著作《观象赋》，并作了注释，为后人保存了一份可贵的资料，从中我们可以了解到当时星象学水平及星象家的生活和心理。

张渊在这篇赋中首先引用《周易·系辞》中的名言，以揭示星象学在天人关系中的重要作用。这就是“天垂象见吉凶，圣人则之”，“观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下”。用今天的话说就是：上天垂示各种星象，以表现人间的吉凶，圣人能意识到上天的这个意思，并能看懂上天所垂的星象，于是便以这些星象作为行动的准则。这句话充分反映了古人对于天人关系的认识，而这种认识正是古人天人观和星象学的理论基础和根本前提。后

面一句，可以看作是对上面一句的进一步解释和补充。人们通过观察天文以预测察知将来的事变，然后再观察人文即人类的活动，分析人文的是非曲直及其与天文的关系，在综合天文人文的基础上，采取符合天意和人事之理的措施，以治理天下，使整个天下都化成为合理（天理人理）的社会。《周易·系辞》这两句话，不光是古代天文星象家的最高理论原则，同时也是古代政治家的最高理论原则之一。正因为有了这个共同点，古代星象学能与古代国家政治发生密切关系，并获得高度地位，这为古代星象学的发展提供了优良条件。从另一个角度讲，中国古代星象学是根源于中国传统哲学和文化体系的必然产物。

张渊引述了经典名言后，就发表自己的看法。他说："天地人三极虽现象形式不同，但其微妙的原理却是同一的。三者的现象有的明显，有的隐晦，相差很远，但却契合齐一，如影随形，如响随声，紧密相关。考察它们相互感应的征兆，就能测知幽冥之中相互沟通的机数，于是天人之际的相互关系，就可以明显化了。"这是张渊对于天人关系及星象学在其中的作用的认识，也可代表古人普遍存在的意见。

接着，张渊用整齐的文学语言，叙述了天空中的主要恒星，然后列举历史上一些著名人物运用星象学预测人事吉凶祸福的事例，具体说明了天人关系，最后总结道："谅人事之有由，岂灾之虚设"，指出天人关系中主要方面还在于人。但由于人有贤愚之分，故在天人关系中有主动被动吉凶祸福的差别，这就是"诚庸主之唯悛，故明君之所察"。他所以强调这层意思，是要告诫后世君主，切不可忽视自身的修养。同时他也指出，即便是圣德之君主，仍不能置星象学于不顾，强调星象学对于帝王的重要，所谓"尧无为犹观象，而况德非乎先哲"，这也许就是张渊写这篇赋的着眼所在吧！

八、自负的才子：崔浩

崔浩，是北魏的一位重要的政治家，史称他"才艺通博，究览天人，政事筹策，时莫之二"，故其自比于张良，且以为自己在稽考古史方面超过了张良，在当时颇有声望，相继受到魏太宗、世祖的重用。

当时，魏太宗喜好阴阳术数，听说崔浩善说《易》、《洪范》五行及天文星象，便命他占筮吉凶，参观天文，以考定疑惑，帮太宗拿主意。崔浩自己后来也回忆说："太宗即位元年，敕臣解《急就章》、《孝经》、《论语》、《诗》、《尚书》、《春秋》、《礼记》、《周易》，三年完成。又诏臣学天文星历、《易》式九宫，无不尽看。至今三十九年，昼夜无废。"这说明崔浩学术渊博，长期坚持，故水平很高。据记载，他"明识天文，好观星变。常置金银铜铤于酢器中，令青，夜有所见即以铤画纸作字以记其异"。这与他的回忆相印证，说明他观察星象持久而认真，因而成为当时最高水平的星象家。《魏书》拿他与另一位星象家张渊相比，称"渊专守常占，而不能钩深致远，故不及浩"。这在当时已成公论。而决定二人高下的，是一次著名的争论。

魏世祖（即太武帝）神䴥二年（公元 429 年），世祖打算讨伐蠕蠕。当时朝廷内外的大臣都不想出征，保太后也坚持不同意出兵，而只有崔浩赞成世祖的意见。但由于反对的人太多，世祖一时也难下决心。这时，尚书令刘洁、左仆射安原等人就指使黄门侍郎仇齐让太史张渊、徐辩出面，用星象学劝说世祖不要出征。因张渊自己曾说过，他当年在苻坚手下当太史，就曾观察星象，判断苻坚南征司马昌明不利，而苻坚不听，果然遭到大败。所以，他在某些人眼中，很了不起。张渊受众人重托，对世祖说："今年为己巳年，为三阴之年，加上岁星袭月，太白在西方，所以不可举兵出征。若北伐蠕蠕，必会失败，即便能占领其土地，最终也对君上不利。"刘洁等人也与张渊配合，吹捧张渊当年神算，所言不可违。世祖更加犹豫，便召崔浩与张渊当堂辩论，以定是非。

崔浩于是说道："阳是德，阴表示刑。所以发生日食时，人主要修德；发生月食时，人主要整顿刑罚。帝王的用刑，大刑是摆在原野中进行的，小刑则在市场上进行。战争征伐，这是最大的用刑。据此说来，在三阴之年用兵，正好相得其类，符合修刑的原理。岁星袭月，发生饥荒，百姓流离失所，与之相应的，是在他国，其期限远在十二年之后。太白行至苍龙之宿，在天文上是为东方，并不妨碍北伐。张渊这伙人，是批俗生，思想考虑都很浅近，拘束于那些细小的术数，不懂大体，难以和他们一起谋划远大的事。臣观察天文，连年以来，月行奄昴，至今仍是如此。根据《星占书》'三年，

天子大破旄头之国’。蠕蠕、高车，都是旄头之众。征伐他们，正与星占相合。圣明的帝王，能做常人不敢想不敢做的事，而这是一般人所不能理解的。古人说得好：‘圣人行非常之事，黎民吓得不得了。及事情获得成功，天下的人无不安然。’所以希望陛下不要狐疑犹豫。”崔浩又反驳人们对张渊的吹捧说：“世人都说张渊、徐辩精通星象术数，能预测成败。臣请试问：他们当初在苻坚、姚氏、赫连昌这些亡国之君手下做事时，看到了什么灭亡的征兆？若看到了而不向当时的君主报告，这就是不忠。若根本就没看到，那就证明他们根本就没有什么高明之术。”张徐二人对此惭愧，赧然而不能回答。于是世祖大悦，对大臣们宣布：“吾意决矣。”据史书记载，世祖出兵征伐蠕蠕，果然大获全胜。

崔浩应用星象学的事迹还有多次，如他对姚兴死亡前一年荧惑突然消失不见的解说和预测，对泰常三年彗星出天津、入太微、经北斗、络紫微、犯天棓前后八十余天至汉而灭之星象的解释，均是表现其星象学才能的好例。

九、韬光的大师：高允

与崔浩同时的高允，也是北魏著名星象家。史称他“少孤夙成，有奇度，性好文学”。他十分好学，史称：“担笈负书，千里就业。”终于“博通经史、天文、术数”。

魏世祖曾命他与崔浩一起修撰北魏的历史《国纪》。此外，崔浩又负责召集诸术士，考校西汉到当时的星象变异如日月薄食五星行度之类，并指出前代关于星象记载的失误，然后重新撰成一部《魏历》。完成之后，崔浩拿这部《魏历》及对前代星象记载的考订结果让高允过目。高允便对崔浩说：“天文历数不能空论。我听说，善于谈论遥远的事情的人必须先就时代近的事进行考验。汉高祖元年冬十月，历来的记载都说当时出现了五星会聚于井宿的星象。这其实是由历术的不精密引起的误会。现在我们讥笑汉代的历史记载，而不知觉这种谬误，我怕后人讥笑我们就像我们讥笑古人一样。”崔浩问：“你说的谬误指什么？”高允回答道：“根据《星传》，金星和水星常附日而行。冬十月时，日当在尾宿箕宿，黄昏时沉没于申西方向，而这时井宿

刚从寅北方向出现。金星水星为何会背日而行？这表明当时根本没有冬十月而五星聚井的星象，而是后来的史官企图把汉王刘邦进占秦都的事神秘化，才附会说有这种星象的，而根本不考虑星象的实际情况了。”

崔浩听了不以为然，反驳说：“这正是星象的变异啊！有什么奇怪的。君偏偏不疑其他土火木三星聚于东井，而只怀疑金水二星会来到井宿吗?”高允说：“这事光凭你我二人空口白话是讲不清的，争也无益，宜重新仔细考察。”当时在座者听了他们二人的争论都很奇怪，不相信高允的话。只有太子少傅游雅说：“高君长于历数，其言当不虚也。”表示相信高允的意见。此后过了一年多，崔浩又来找高允，说：“那次我们争论的事，本来我是不同意你的，但后来我又重新考察研究，结果正如你所说的。实际上是在十月之前的七月五星聚于东井，而不是在十月。”崔浩事后对游雅说：“高允的星象水平，确实高妙。”众人于是都叹服高允了。崔浩是当时最高水平的星象大师，多才多艺，自视甚高，他能对高允如此赞赏，足证高允的星象水平之高。

高允虽然精通历数星象，但他态度十分慎重，并不用来推测计算，更不随便对人讲星象之事。游雅十分佩服高允的学问，多次前来向高允请教星象灾异的预占之事。高允不但不对他讲这些事，反而规劝游雅不要对此过分爱好，他说：“古人有言：知之甚难。这星象预测之事要想真正弄通弄懂，并正确应用，准确预占，是极端困难的事，搞不好就会自误误人。就算真正精通了，也不能乱讲乱用，因为这还要担心泄漏天机的严重后果。所以说还不如不懂不知的为好。天下的妙理多得是，何必急急忙忙问这些事呢?”游雅这才停止了追问。

高允的这番话，非深通星象奥秘的人不能说出。星象学确有奥妙，故非其人不可学，非要硬学也学不成，甚至走火入魔，步入邪路。这既败坏了星象学的名声，也给本人带来不利影响。同时，星象学因牵涉天机，不可随便乱说，否则亦会带来灾祸。像崔浩确属高水平星象大师，才华全面，但过于自负，犯了古人所谓露才扬己的毛病，所以虽然他对星象精通深知，但最后却被太武帝（世祖）杀死，并诛灭三族。遭此灭门之祸，固然有多方面的原因，但其过分露才抑人确是祸根之一。他当年驳斥张渊的话最终在他自己身

上应验：既有其术，为何不能预知自身的祸福呢？一个人若过分自负自己的才能，不管其才能有多高，也不能帮助自己免除灾祸。高允的慎重与崔浩的狂傲形成鲜明对比。二人同为星象大师，但崔浩多次在帝王将相之前充分表现，虽亦得意于一时，但最终不能保全自己。高允星象水平不在崔浩之下，但他决不在人前显示，即便在与崔浩争论时，也只是说不要空谈，要深算。也许他本人早已对此推算清楚，所以才能肯定地指出前人之误。但他从不以自己的成就和才能为傲人压人的资本，也不在人前讲自己的推算，而只让别人去重新深算而已。所以，同处一朝，同受世祖等人重用，但崔浩死于非命，而高允却寿终正寝活了九十八岁。史称高允在法制严厉朝士多被杖罚的北魏初年，历事五代皇帝，出入中书三省历任多种官职，前后一共50余年，但他从未受过谴责咎怪，真可称是一项奇迹。这不能不说是与他处事谨慎小心有关。依他如此高的才能，仍能抑制常人所难免的表现欲，诚属难能可贵。这是中国古代士大夫最可宝贵的性格之一。

高允曾有一份上表，表述了他对星象学的看法，从中我们也可看出他的谨慎谦逊精神。他说："往年皇帝敕令臣编集历史上的天文灾异，按事类分别编集，以便简明可观。臣听说当年箕子向周武王陈述天人之道而形成了《洪范》一篇，孔子编述历史而《春秋》得以著成。这都是用来揭明天人大法，探测皇天之道的著作。因此先要把人事的善恶是非区分清楚，然后再以上天显示的灾异加以检验，根据星象的得失，再用事后的祸福加以效验。天人相隔实在是很远，但报应却很迅速，其间关系如响随声，所以这是非常可怕的事，不可忽视。自古以来的帝王莫不尊崇天人之道，而仔细考察其中的法数，据此来修饬自己的政治，其后就由史官记载这些过程和内容，作为后世的鉴戒。汉成帝时，光禄大夫刘向看到汉王朝危在旦夕，大权被外戚窃持，便多次向皇帝陈述灾异，希望皇帝有所警悟，政治有所改进，但皇帝并不听取刘向的意见。于是刘向根据《洪范》和《春秋》之中的灾异报应的事例和义理，写成《洪范五行传》，希望以此感悟皇帝，但最终也无效果，汉王朝终于灭亡了。这难道不是十分悲哀的事吗？臣见陛下神武则天，钦顺稽古，率由旧章，前言往行无不究鉴，这正是以前的帝王所赶不上的。臣学不广博，识见也很寡薄，害怕不能胜任皇帝交给的任务，以辅助陛下增广圣

听，报答陛下的圣明旨意。现在谨依《洪范传》、《天文志》的记载和体例，集中历史上的灾异事例，省略其中繁琐的文辞，一共为八篇。”

这明显是高允成书后的上书表。值得注意的是，他在叙述《洪范》和《春秋》时，指明了二者的共同主旨：章明列辟，景测皇天。即阐明天人大法，观测上天的星象之变。天人之际是存在着根本性的法则的，而这要通过星象的观察来具体应用和掌握。在关于善恶与灾异，星象与祸福的关系上，高允把人世的善恶即道德摆在前，而灾异只是验证人事道德的手段。祸福则是一个结果，用来核验星象上的得失，这里并未把星象灾异放在首位，加以神化，而是以人事本身为主，这反映了高允在人事与星象（天意）关系上的清醒态度。又说“天人甚远，而报速如响，甚可惧也”，这是说天人之事远而难知，虽然如此，但相互关系却很密切，其报应非常之快，所以对天人之事、星象灾异之变，不可忽视，而应抱着敬惧的心态来认真对待，否则将会遭受天罚，毫无情面可言，所以甚为可惧。接着讲历来的帝王均重视其事，史官的职责就是记录其事，为后世留鉴戒。这都是中国古代一直延续不变的制度，从中反映中国古代思想文化的特征。又以刘向为例，说明星象灾异之学的实际政治效用。最后说自己学不堪任，体现了高允谨慎谦逊的风度。

根据高允的行事与言论，我们可以看出他超出一般星象家的高明之处。一般星象家对自己的专业技术和才能都很骄傲和自负，这往往引起“一叶障目，不见泰山”的弊病。相比之下，高允在星象学上要高深超众，同时他对星象学及天人关系的认识也远远高出一般星象家许多。加上他的谨慎谦逊，这一切成就了他的卓越超凡，堪称中国星象学史上最出色的人物之一。

十、隋文帝迁都的秘因：庾季才

到隋代，主要的星象家为庾季才，其星象著作为《灵台秘苑》120卷（《隋书·经籍志》记为115卷）。《隋书·艺术传》有庾季才传，记其事迹颇详，今据以介绍。

季才幼时颖悟，八岁时诵《尚书》，十二岁通《周易》，好占天象。南朝梁时为中书郎，领管太史之职。但他并不想担任此职，多次推辞。梁元帝对

他说："汉代的司马迁自其祖先就历代掌管太史之职，曹魏时的高堂隆也掌领此职，史有前例，卿何必害怕呢!"元帝也颇通晓星象历法之学，他与季才常一起仰观星象。一次，梁元帝在观看星象时对季才说："朕尤担心祸起萧墙之内，有什么方法可以平息这种隐患?"季才说："最近天象已经告示了变异，西魏将攻入郢都（江陵），陛下宜留下重臣，镇守荆、陕，整军还都（建康），以避其患。假使北人侵犯，只不过失去荆、湘地区，而整个梁国，可得无患。若一定要在江陵长久停留，恐怕不合天意。"梁元帝开始还同意季才的意见，后来与吏部尚书宗懔等人商议，宗懔等人都是楚人，不愿离开家乡，劝元帝不要走，结果元帝又放弃了季才的建议。据史书记载，江陵果被西魏大将于谨攻破，元帝被杀，季才被魏军俘获。

季才到西魏后，不久西魏被北周取代，季才仍掌太史之职，受诏撰成《灵台秘苑》这部著名的星象著作。到唐代魏徵等人撰修《隋书》时，其中《天文志》的杂星、瑞星、妖星、客星、流星及云气名状的内容，就是依据季才的《灵台秘苑》写成的。

北周后来又被隋取代。隋的开国皇帝隋文帝夺了北周的天下，想要迁都，夜里与高颍和苏威二人商议。到第二天早上，季才向文帝进奏："臣夜观天象，俯察图记，发现必有迁都之事。上古尧都平阳，舜继位后就迁都于冀，可知帝王所居，历代不同。长安城自西汉建都以来，至今已有八百年，水质已经变得咸卤，不宜饮用。愿陛下顺从天人之心，定迁徙之计。"隋文帝一听此话，不禁愕然，对高颍等人说："这是多么神异啊!"于是下诏施行迁都计划，并赐给季才绢三百段，马两匹，晋为公爵。又对季才说："朕自今以后，相信有天道了。"于是下诏命季才与其子庾质共撰《垂象志》、《地形志》等书，说："天地奥秘，有多种推测途径，各不相同，或有误差。朕不想让外人参与此事，故让公父子共同完成。"于是季才在《灵台秘苑》之外，又有《垂象志》142卷、《地形志》187卷共同传世，对于中国文化的发展功劳不小。

季才在隋时还受文帝委托，参考周、齐、梁、陈四朝及祖暅、孙僧化等人官私所制的天文星象盖图，校正各家的大小疏密，依据巫咸、石氏、甘氏三家星位，制成一幅新的天文盖图。史称该图"旁摛始分，甄表常度，并具

赤黄二道，内外两规。悬象著明，缠离所次，星之隐显，天汉昭回，宛若穹苍，将为正范”。盖图不是一种平面图，而是作成一个圆盖，以图周天星宿，极在中央，回转以观天象。这实际是星空模型，属天文仪器之一种。

季才所著《灵台秘苑》，到宋代经过重修，仅传下15卷，至今尚在《四库全书》之内。该书自问世以来，一直是历代天文机构的秘书之一，它是与《开元占经》并存的两大中国古代占星术总结性巨著。据现存15卷本看，它在内容分类上与《开元占经》大同小异，只是不及后者详备。但考虑到它在当初也是一百二十卷的大书，故其详备亦不下于《开元占经》，故二书确属中国古代占星学之双璧。据此一点，已可知庾季才在中国星象学史上占有重要地位。

十一、印度裔中国星象大师：瞿昙悉达

唐代著名的星象家有瞿昙悉达、李淳风、傅奕、薛颐、李虚中、张果、严善思、尚献甫等人。前面讲过，中国古代星象学发展到唐代，发生了重大变化，这就是从以前单一的占星术，又发展出与算命相结合的星命学。于是，这时的星象家就不再仅是占星家一种类型了，又增加了星命家的新类型。占星家，到唐代以瞿昙悉达、李淳风为代表，星命家以张果为代表。

瞿昙悉达以撰成《开元占经》而垂名中国史册，但他却是一个纯粹的印度后裔。据专家研究，悉达祖籍印度，后迁居中国。现知其祖父瞿昙逸为婆罗门僧人，其父亲瞿昙罗和悉达本人及悉达之子瞿昙谍和谍之子瞿昙晏连续四代在唐朝中央政府的天文机构任太史令或太史监等天文官，处于这样一个富有天文学传统的家族内，悉达成为一个著名的星象家也是顺理成章的。

悉达的《开元占经》，在星象学史上占有重要地位，它是中国古代占星术发展到晚期的集大成著作。其中保存了中国最古老的恒星位置观测记录及先秦时代的石氏、甘氏、巫咸三家星官的原来面貌（三家星官体系由陈卓合并为一个完整体系，成为中国传统的恒星系统，在星象学上成为规范体系），记载了印度《九执历》的术文（所谓九执，是指日月五星及罗睺、计都二颗隐星，星命学的十一曜就包括这九执），还保存了大量古代星象学著作的资

料（这些著作绝大多数今已亡佚）。凭这几项功绩，瞿昙悉达就在中国古代星象学史上占据了无可替代的地位。

《开元占经》内容十分丰富，这里不能详述，只提一点，即在该书卷九十一中，已有干支刑德冲合杀墓及纳音纳卦的内容，而这些内容都是星命学乃至命理学的基本内容之一。这表明了星象学与命理学的结合，在星命学的历史上，具有重要意义。

十二、星命学祖师：张果

知识延伸

张果：历史确有其人，新、旧《唐书》均有传。但他更为人们熟悉的身份是“八仙”之一，称“张果老”。

以上这些人都还是自古以来就流传沿用的占星术的专家，而唐代的星象学除此之外又衍生出一个新的分支——星命学，这方面的专家，以张果为代表。与星命学相关的，有命理学大师李虚中。在介绍星命学大师张果之前，先简介命理学及李虚中。

命理学，即按人初生时的年月日时的干支八字推算此人一生命运的学问。据后世命理家称，此门学问始于珞禄子，衍于李虚中，盛于徐子平，故此学又称子平术。珞禄子，其人不详，后世流传一部《天元秀气巫咸经》，号称为珞禄子所作。又有所谓《三命消息赋》、《三命指迷赋》，亦称珞禄子作。其书恐是后人伪托。今传《玉照神应真经》，题为郭璞撰，则晋时已有其术。查汉魏之际方术传，当时确有推命之术，或许就是所谓命理学的前身。由此可知此学起源也很早。到唐时，李虚中是此门大师，著名一时。大文学家韩愈与虚中是好友，并为其撰墓志铭，今存《昌黎文集》内。据韩愈墓志铭称，虚中字常容，于学无所不通，但最深入精通的还是五行之术。命理学的基础之一就是五行学说，故其深于五行之说，则必于命理学得有大成。他的方法是用人之始生年月日所直日辰的干支配五行，再来看干支五行上的相生盛衰死王相，由此推出此人的寿夭贵贱及利害祸福。韩愈称虚中之术“百不失一二”，准确率极高。但有关的内容却很复杂，所谓“万端千绪，参错重出”，这表明虚中的命理学已相当成熟和丰富，

但仍缺少时的干支，还不能称八字，而只是六字。尽管如此，也已十分深奥。韩愈说当时学者也来学习他的这门学问，但都只能得其皮毛，不能真正精通。有些人学了，开始去用还好像有效，但最后也不能不以失败告终。当时有不少星官历翁来研究其学，最终也是不能校其得失。可见其学其术确有神奇之处，非常人学习可成者。

星命学的产生，就是星象学与这种命理学互相结合的结果。据后世星命家称，星命学的始祖为唐时的张果。张果其人，唐时人已称他不知何许人了。在中国历史上，他是一个神话般的人物，《太平广记》把他列为神仙类，明清的小说也把他描写为神仙，称之为张果老。据《新唐书·方伎传》载，张果对人说自己生在尧丙子岁，位侍中，这肯定是骗人。但当时人却以为他有数百岁，有长生的秘术。他还会假死，并用这种方法躲过了武则天的征召。到唐玄宗时，终于把他迎进宫中，求教道术和神仙方药之事。

星命家推张果为鼻祖，不为无因，据《分金论》记载，在玄宗开元年间，有李憕向果老求学星命之学，将二人问答之词记录下来，流传后世，合称《张果李憕问答》，内容包括《先天心法》、《后天口诀》、《至宝论》、《分金论》，其中讲述了星命之学的基本方法，并以唐时一些著名人物为例，用星命学为之推命运算祸福及其所以然，文字虽不太多，但却十分精彩，以下略加介绍。

张果在《先天心法》中说，星命之学属于仙道，世变人轻，不可随便传授。推命之术，必须详细精研。首先要看一个人的主曜，即其命宫星度之所主，再看他的身星，即月的躔星宿之度及其所主。其所依据，以二十八宿为本，以十一曜为用。而人命之要素在于官福贵贱贫富贤愚寿夭五个方面。星命之学的核心就是围绕这些内容而展开的。其具体凡例则有不少，张果一一为李憕解说，此不具论。

张果又作具体例证，解说了唐代一些著名人物的星命，其中包括杨国忠、一行、姚崇、安禄山、裴寂、唐玄宗、李林甫、王勃等人。今仅以关于王勃的星命为例，转述如下：

张果说：王勃命坐翼宿（即日所在），属火，此时水星在轸宿，在星格上叫做水退朝阳。这时水为官禄宫，水退朝阳格有两层意义：一是官禄朝阳，一是官禄克命。但木星能作授助（因水生木，木生火），而紫气（四馀

之一）处奎宿壁宿，对其命起滋培作用。奎、壁为文章之府，紫气处奎、壁，与命宫对照，故能滋培其命。据这些因素判断，其人秀而善属文（木、紫、气、水、日亦叫文宿），能以名立身（这是官禄朝阳的结果）。但由于水为禄主，官禄克命的关系，又会因名而败身。在其命中金星居斗宿，行限在井宿属木，金与木处于对照的位置上，二者对照，即相冲相克的关系，金克斗木（斗属木，金处斗，故克斗木），又克井木，而其命大限在井，这就预示其命之顶度在井。其命中的月孛和罗睺（四馀之二），一为掌锋，一为掌刃，二者交战互争，对其命不利。而此年属丁，阳刃临照，必是恶死无疑。据《古今图书集成·艺术典》卷570记载，王勃果然于29岁时溺死。

十三、文人与星命：韩愈、杜牧



韩愈



杜牧

星命之学在唐已较风行，不少士大夫都信之不疑。例如韩愈，从他为李虚中所做的墓志铭中我们已可看出他对推命之学的赞赏和崇信，此外在他的文集《昌黎集》中，我们又找到一首自述其星命的诗，曰《三星行》。现在讲文学史的人，是不会提到韩愈对星命学的兴趣和他的这首诗的，因为他们觉得这是迷信的货色，对一个大文学家，讲他的迷信，似乎不大光彩，所以人们就为他忌讳这些东西了。这当然是现代人的思考方式，用自己的心去度古人的心，当然就会产生隔阂和偏差，于是今人心目中的古人形象便残缺不全，面目全非了。从星象学的观点看问题，会帮助人们丰富对古人的了解的。韩愈的《三星行》是这样写的：

我生之辰，月宿南斗。

牛奋其角，箕张其口。

牛不见服箱，斗不挹酒浆，

箕独有神灵，无时停簸扬。

无善名已闻，无恶声已讙，

名声相乘除，得少失有余。

三星各在天，什伍东西陈，

嗟汝牛与斗，汝独不能神。

前人说这首诗是韩愈自悯其生多遭人訾毁而作。诗的大意是，我诞生之时，月在斗宿。斗宿之前为牛宿，之后为箕宿。奋角张口，都是对其形状的形容。三星即指斗、牛、箕三宿。三星之中，牛、斗并未对我的命运产生什么影响，所以说牛不能驮箱，斗不能舀酒浆（指二星徒有牛、箕之名而无其实，比喻二星对自己命运不起作用），而只有箕宿对自己的命运产生影响和作用，所以说“箕独有神灵”。箕的影响和作用是什么呢？就是“无时停簸扬”，指自己的名声一直像簸箕簸扬一样，一直在赞誉和訾毁之中波荡。而这种簸扬却并不符合事实，所以说：“无善名已闻，无恶声已讙。”即我本无什么善处优点，但名声却已为人闻知，我本无什么恶处缺点，但名声却也已宣扬在外。但善名与恶声相比之下，是得少而失多，所以说“名声相乘除，得少失有余”。这就是指訾毁多于赞誉。最后他感叹道，斗牛箕三星分别处在天上不同位置，其形状伸展的方向也是参差不齐（什伍东西陈），其中只有箕起了作用，而牛与斗，却很可叹，“不能神”，即不像箕有神灵那样发生作用。

韩愈的《三星行》所反映的星命观，当然不像那些以星命为业的专家那么复杂，但也确有其独特之处。按星命学看，生时月所躔之星宿及度数即其人之身宫及身度，由此可知，韩愈确也受了当时星命学的影响，所以他才联系自己的身宫之星，来感叹自己的命运。但他又没有完全按照星命学那一套来理解星宿与自己命运的联系，而是按照自己的独特理解来解释其中的关系，所以才有了这篇《三星行》，这从一个侧面反映了这位文学大师对于自

己生活及命运的内心思考，并为后人理解其人留下了一份绝好资料。

无独有偶，唐代大诗人杜牧也有一份自谈星命的资料留给后人，这就是他自撰的墓志铭。此铭载于《樊川文集》卷六中，在叙述了自己一生的经历后，杜牧又按星命学对自己的经历遭际做了总结，他说："我生在角星（命宫所在），昴、毕对于角而言就是第八宫，叫做病厄宫，也叫做八杀宫，土星在此宫。此时火星继木星之后为王。杨晞说：'木星在张宿，对于角而言是第十一宫，叫做福德宫。木为福德，大君子救于其旁'，无虞也，我自作湖州太守不到一年，迁为中书舍人，这是木还福于角，足矣。其后土火还死于角，宜哉！又自视其相貌，目流而疾，鼻折山根，年五十斯寿矣，某月某日死于安仁里。"

从这篇文字中可以看出，当时星命学已比较成熟，而杜牧对此学亦较精通，故能应用自如。此外他还懂相面术，与星命学配合运用，相得益彰。

十四、《三星行》的知音：苏轼



苏轼

苏轼其人，无人不晓其名，但真正了解其人者古往今来恐怕没有几个。据历史记载，苏轼不仅是个文学家，也是一个对星命之学颇为内行的专家，此有一事可以证明。苏轼根据韩愈的《三星行》发表意见道："吾平生遭口语无数，盖生时与韩退之相似。吾命在斗间，而退之身宫在焉。今谤吾者或云死，或云仙。退之之言，良非虚也。乃知退之磨羯为身宫，仆以磨羯为命宫。平生多得谤誉，殆同病也。"从苏轼这段话，可以清楚地看出苏轼对星命学的熟悉。他认为自己所以平生遭人口语诽谤无数，是由于自己出生时辰的星象与韩愈（退之）相似，而平生遭人诽谤方面亦极为相似。于是苏轼感叹韩愈《三星行》之言实在不是虚言。两位文学家的心，虽隔数百年之久，但却因星命相似而灵犀相通，这也算一段奇缘吧！苏轼所说的身宫、命宫以及摩羯，都是星命学上的专门术语。苏、韩的身宫、命宫同在斗宿，斗宿又属摩羯宫，所以苏轼先说身、命在斗，后说在

摩羯，其实是一回事。若不是对星命学有相当的了解，是说不出这番话的。韩、苏都不是没头脑的庸俗之辈，而都对星命之学如此信任和熟悉（这表明必有浓厚兴趣和花费一定精力去学它），这是一个耐人寻思的现象。

知识延伸

苏轼是中国艺术史上罕见的全才，其散文与欧阳修并称“欧苏”，其诗与黄庭坚并称“苏黄”，其词与辛弃疾并称“苏辛”；其书法名列北宋四大家“苏黄米蔡”之首，其画开创了“湖州画派”。苏轼一生仕途坎坷，对儒、释、道均有研究；一生喜《易》，形成了独特的思想和豪迈旷达的性格。

十五、文天祥论星命

文天祥，是人所熟知的民族英雄，不知道他那两句诗“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”的人恐怕很少，但知道他是很相信星命的人，恐怕就不会太多了。文天祥原来也不相信星命，他是通过切身的事实而改变了看法的。文天祥有一篇文章叫《赠人鉴萧才夫谈命》，文章称“岁单阏人鉴萧才夫过予，以予命推之，言颇悉。是秋迄次年，予所遭无有不与其言相符。噫！人鉴其神已！”然后抒情写出一篇赋体文字，极尽赞叹之能事。文天祥《文山全集》中与星命、相士等



文天祥

术数有关的诗文达数十篇之多，从中可以看出文天祥与许多星象术士有密切来往，并互赠诗文。其中有《赠叶大明》诗云：“误言木吉字为灾，后村曾发一笑来。其师（叶大明之师后村）流传说如此，宁知祸福乃不尔……我生有命殊六六，木字循环相起伏，袖中莫出将相图，尽洗旧学读吾书。”《赠余月心五首》中云：“月之所在谓之身，朝市山林几样人。静看一轮如此洁，莫将身著软红尘。”“子心月其明，子术星之数，为月诘众星，不知何以故。”其诗中又多次提到韩愈、苏轼的星命之诗，如《赠余月心》之二云：“我生之辰月宿斗，如何谤誉由箕口。月明只合醒眼看，斗亦何须挹浆酒。”《赠曾

一轩》云："磨羯之宫星见斗，簸之扬之箕有口。昌黎安身坡（苏东坡）立命，谤毁平生无不有。我有斗度限所经，适然天尾来临丑。虽非终身事无涉，一年贝锦纷杂糅。吾家禄书成巨编，往往日者迷几先。惟有一轩曾正德，其说已在前五年。阴阳造化荡昼夜，世间利钝非偶然。未来不必更臆度，我自存我谓之天。"

与文天祥来往的术士之中，除萧才夫谈星命外，又有彭叔英谈星命，天祥先后有《送彭叔英序》、《跋彭叔英谈命录》、《彭叔英砥斋铭》诸文，可知二人过从甚密。这些文字中谈到彭叔英精躔度，以星推命，推天祥之命刚星居多，他日可为国家独当一面，又称天祥主命得火，行限得金孛罗计，将主杀伐。天祥在这些文字中也表述了自己对于星命的看法，他说："命者，令也。天下之事至于不得不然，若天实使我为之，此之谓令，而自然之命也。"他在《又赠朱斗南序》（朱斗南也是一个与天祥熟悉的谈命术士）中谈对星命的理解则更详细，他说："尝试思之，宇宙民物之众，谓一日止于生十二人岂不厚诬？而星辰之向背，日月之远近，东西南北天地之言，所受各有深浅，则命之布于十二时者不害其同，而吉凶寿夭变化交错，正自不等。譬之生物，松一类也，竹一本也，或千焉，或万焉，同时而受气也，然其后荣者、枯者、长者、短者、曲者、直者、被斧斤者、历落而傲年岁者，其所遭遇了然不侔。天命之同有矣，而其所到岂必尽同哉！然则参天地之运，关盛衰之数，此其间气或数百年、或百年、或数十年而后一大发泄，必非常人所得与者……而天地宝之不常出，鬼神秘之不使世人可测知也。呜呼！论至此则命书可废也耶！"

文天祥对于星命的理解和看法，通过上述文字不是表述得十分明白了吗？他如此热衷与星命术士们交往，不是没有原因的。古代的士大夫，虽崇拜民族英雄，视死如归，但其头脑中亦不乏对星命术数的爱好和兴趣，这就是中国传统文化的魅力所在，也正是古大思想心态之繁复的有力证明。现代人只按现代人的思维模式去套削古人，由此评价议论，不是必然会走向片面和变形吗？星象学只是中国文化一个有限的侧面，就已给人如许的启发。而在更多的文化侧面尚未深入系统发掘了解之前，我们对古人的认识不是应该更慎重和踏实一些才好吗？

十六、明代星象家：刘基


刘基（伯温）

明代是星命学大发展和总结结集的重要时期，唐以来的星命学著作和成就都由明人加以整理汇总，刻版成书，我们今天所能见到的星命学著作，绝大部分刊刻于明代，这对星命学的流传起了极其重要的作用。由于星命学的发展，明代随之出现了一批著名的星象家，如万民英、刘基、杜全、周若水、汪廷训、周颠、张中、皇甫仲和、仝寅、周述学等，以下着重介绍刘基。

刘基，是中国术数界最为知名而又最具神秘色彩的人物之一。他在帮助朱元璋建立大明王朝的过程中，立有谋划策略的奇功，被视为张良和诸葛亮式的人物。据《明实录》记载，刘基自幼便颖悟绝伦，读书过目不忘。一次他在书肆看到一册天文书，借回阅读。第二天便能背诵如流，书肆主人十分惊奇，愿赠此书给刘基。刘基表示感谢，但并不接受，说："此书已在我胸中了。"后到高安做官时，有一位通天文术数之学的邓祥甫，见基而奇之，尽以其术授基。刘基就是这样学会了星象预测之术。一次他与鲁渊、宇文公谅等人游西湖，望见西北出现异云，云光照耀湖中。鲁渊等人以为这是庆祥之云，要赋诗以作纪念，只有刘基继续饮酒，不理这个茬儿。众人奇怪，问有什么说法，刘基慢慢地说："此是天子之气，应在金陵。十年之后，当有王者起其下。"当时杭州正当全盛，天下也是一派太平，众人听了此话，大为惊骇，以为刘基是个狂人，没人能了解他。据史书记载，10 年之后，果然朱元璋在金陵登基，大明取代了元朝。

后朱元璋起兵反元，刘基在朱手下为谋臣，应用其星象学助朱甚力，有关事迹颇多。如元至正二十一年辛丑，朱元璋准备进攻九江讨伐陈友谅，事前就此次出兵询问刘基。刘基说："现在的天象是金星在前，火星在后，这是天命，王将克之。"果然此战得胜，友谅败走，朱元璋占据了陈的江洲。后朱与陈双方军队大战鄱阳湖，相持之下胜负不决。这时刘基向朱元璋建议移军湖口，等到金木相犯之日进行决战，朱听从之，果然大胜。

其后，朱元璋拜刘基为太史令，专掌天文星象之事。一天，刘基见日中有黑子，便对朱元璋说："东南方当失一大将。"据史书记载，果然朱的大将胡深进攻福建战败阵亡。

朱元璋平定天下之后，封刘基为诚意伯。后刘基被胡惟庸下药毒死。临死前几天，刘基把自己收藏的天文书传给长子刘琏，并告诫他："不要让后人学习。"此书从此不传。到明天启年间，刘基的后人刘孔昭献上《星占》三卷，说是刘基所传的天文书，但据其内容看，只是天官星占之书的抄编，恐非刘基原书。清《四库全书》中有《清类天文分野之书》24 卷刘基撰、《佐元直指图解》十卷刘基撰。前者为刘基洪武年间奉朱元璋之命所撰，后者实为天启年间江之栋为《佐元直指赋》作的图式注解，而《直指赋》是否刘基所撰则很难确定。

十七、宋濂与星命学

明代士大夫与星命学亦有牵连，以宋濂为例，可见一斑。其文集《宋文宪公全集》卷八中有一篇文章叫《禄命辨》，其中表达了宋濂对星命学的看法，值得介绍。

宋濂对星命学及其历史都有相当了解，有些看法还有其独到之处。他对星命学的看法是既不全信也不一概否定，而是在经过深入了解之后，给予比较客观的评价。以下略加介绍。

十一曜之说，是星命学的独特的主要内容之一。十一曜，即日月五星七政加上孛气罗计四馀。宋氏该文采用问答式，其中一个问题就是十一曜之说是否古已有之。宋氏以为，《尚书》只提到"以齐七政"，未言四馀。孛，即彗星，最早见载于《春秋》。气，即紫气，正史都有记载，与氛祲属于同类。罗、计，是蚀想的首尾，或以为是日月交初交中之神，是借以测日月食的假想之星。这四余，原先并未用于推命，到唐德宗贞元初年才由李弼乾用来与七政一起推算历法，其后有鲍该、曹士蔿等人学用此术。士蔿又作罗计二隐曜立成历。到五代时，王朴著钦天历，且谓之为蚀神首尾，其术颇行于民间的小历。但仍未用于推命。

又问：借星占命起于何时？宋氏以为，古人仅用星占测国家之事，如伶

州鸠谈武王伐纣之星象，而并未用来推命。借星占命之术，据吾师言，本自都利聿斯经。都利，就是都赖，即西域都赖河，康居国筑城其旁。由此可知，今（指明代）所传《聿斯经》，其实是婆罗门之术。而李弼乾实为婆罗门方伎之士，罗睺计都，也是胡梵之语。可知以星推命之术来自西域无疑。宋代的晁公武称星命学是天竺梵学，由上述事实看，充分可信。

宋濂对星命学的来源所作的推测，是他的独到之见。关于这个问题，现在也无人可以断定其是非，姑存宋氏之说，以备专家考证。宋氏关于十一曜的说法，似乎与史实不大符合，据以前所述，在李弼乾之前，已有人用四余及七政推命了。

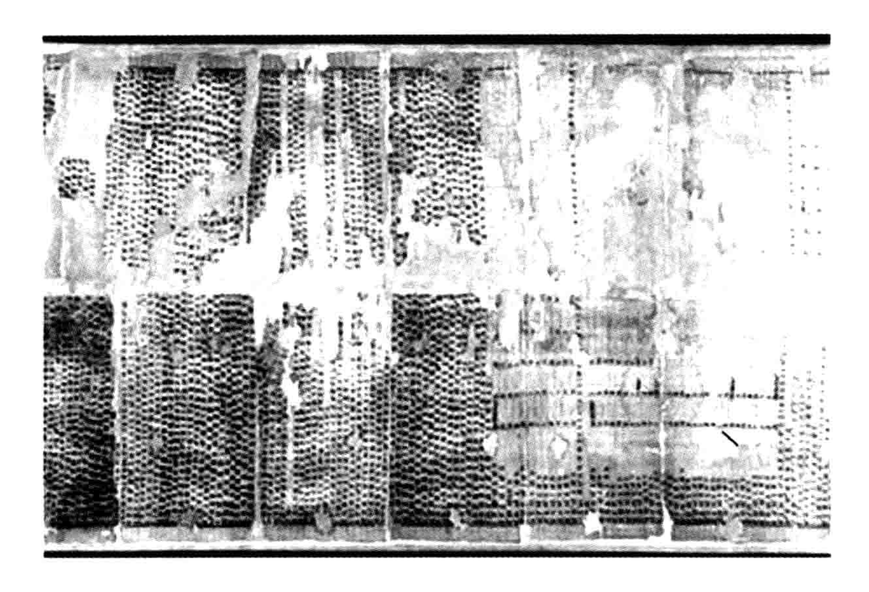
人又问：为什么星命之学是那样巧发而奇中呢？这个问题就牵涉到对星命学的理解和评价了，宋氏是如何回答的呢？他说："星命之学预占事情准确，有固然是有的，但不可过分拘泥，以为必定准确。其术以二十八宿为体，为经，而不可变动。又以五星为用，为纬，其变化总是交错穿插于经星之间，其行有迟留伏逆的变化，但也有一定的规律，可据一定的道理加以说明或预测。如果说星躔某宿则吉，经过某星则凶，或许还可以这样说。假设其星的运行有了变化，不按照通常的路线运行，而凌犯了天河内外的星官，那又将根据什么来预占呢？或如前所谓两人出生为同一时刻，则其星象躔次不会有什么不同，但二人的命运吉凶又为何差别很大呢？万物都是出自五行，哪里在五行之外又有四馀呢？土星木星的行度最迟缓而为吉凶者最长久，故有余气，因此紫气为木星之余，计都为土星之余，犹或可言也。但说水星的余气为月孛，火星的余气为罗睺，那这种说法又是根据什么呢？水、火、土、木都有余气，为什么金星偏偏没有余气呢？或许有人说五行相生故有余气，相克故无余气。但这也不是通达之论。何况孛星本是妖星，有时出现，有时又没有，而紫气、罗睺、计都三者，本来不是星，那又怎么知道它们有运行躔度的具体情况呢？所以，对十一曜的说法，我是不能完全相信的。"

宋氏终不肯信十一曜之说，所以纵使他也承认星命之术有时预言可准，但终究不是必定无疑的。没有对星命学的相当了解，是无法说出这番见解的。此外他还回答了分野说既可占国而为何不可占人之命，五行之气与五星、与人之禀赋命运的差异之间的关系等问题，因篇幅关系，此略。

第四章　典籍篇

中国古代星象学源远流长，人才辈出，历代专家勤于总结经验，撰述结集，先后见于著录的星象学著作数不胜数。但由于历史上的战争、灾害以及禁书焚书的破坏，这些著作大多已经亡失，现今所存的已所剩无几。以笔者的条件，所能知见的不过一二十种，以下略加介绍。

一、《五星占》：现存最早的星象著作



长沙马王堆三号墓出土的帛书《五星占》

1973 年底，考古工作者在长沙马王堆汉墓中挖掘出大批珍贵文物，震惊了世界。其中在三号墓中有一批关于星象方面的帛书文字约八千多字，经专家整理后，定名为《五星占》，并分为九章。据研究，《五星占》的写作年代在公元前 170 年左右，因此是我国现存最早的一部天文星象著作。由于年代久远，又是埋在地下，这部帛书已残缺不全，中间有不少缺字，尽管如此，

它仍是一份极为珍贵的星象著作。

据研究，我国最早的星象学专著为战国时期的甘德所著的《天文星占》和石申的《天文》。但这两部书早已失传，只因后人的引用而零星保存在后代的著作中。《五星占》中也保存了甘氏和石氏星象书的一部分，其中以甘氏的为多。仅从这一点来说，《五星占》已颇具价值。

据专家整理，《五星占》分为：木星、金星、火星、土星、水星、五星总论、木星行度、土星行度、金星行度共九部分。帛书原用隶书，整理后用楷书写定，又据其他典籍补出若干字，补不出的用空方框代替。经这样一番整理，已清晰可读。其原文全文登载于《中国天文学史文集》（科学出版社，1978年版）。

《五星占》将五星纳入五行体系：

五行	五方	帝	丞	神
木	东方	太昊	句芒	岁星
金	西方	少昊	蓐收	太白
火	南方	炎帝	祝庸	荧惑
土	中央	黄帝	后土	填星
水	北方	颛顼	玄冥	晨星

此外还记载了岁星纪年法、木土金星行度（似原应有水火星行度，今失）及五星各种运行位置、各种星象状况、五星相互关系状态下的星占意义。此书的出土，对于我们了解战国至秦汉间的星象学，具有重要价值。

二、《淮南子·天文训》：杂家中的星象学

在时间上，《淮南子·天文训》比《五星占》晚三十年。《淮南子》这部书是以汉高祖刘邦的孙子淮南王刘安的王号命名的。淮南王天资聪明，善写文章。当时汉文帝在位，一次清晨下诏让他写一篇《离骚赋》，到吃完早饭，赋已写成，可见其文才之高。由于淮南王爱好学术，当时天下各地的方术之

士多往投奔。淮南王与其中学艺高明者如苏飞、李尚等八人以及大山小山之徒，一起谈论道德仁义及各种学问，最后著成《淮南子》一书。这种情况与吕不韦招揽天下宾客，让他们合著《吕氏春秋》极为相似。所以，虽然题名《淮南子》，其实并非全由淮南王写成。该书内容繁杂，所以后人常视之为杂家。但是，也正因其内容杂，才有了《天文训》一篇。

《天文训》首先讲的是宇宙生成的过程，接着讲天地、阴阳、日月、星辰、火水、风雨、雷霆、雾露、霜雪、动物诸事物生成的原因，以及日月阴阳四季与动物变化的关系，又谈到日月食、彗星、客星的出现与动物和地球水文的变化之间的关系，并提出了"人主之情，上通于天"的观点，用以解释人主的政治行为与异常灾害的对应关系。

其第二个部分是谈四时、日月、星辰、虹蜺彗星等天时星象与天的关系，把天拟人化，认为天有吏、使、期、忌，表现为四时日月星辰与彗星等。接着是解释什么是九野、五星、八风、二十八宿、五官、六府、四宫、日月运行周期与年岁纪终、二绳、四钩、四维，阐述阴阳二气运动变化与分至的关系及万物随之蓄息闭藏的过程，水火与阴阳、节气的变化之间的关系以及相应的物候表现。此后又解释七舍与阴阳时节的变化关系，一年之内斗柄所指方位与节气、音律之间的关系。

第三部分的内容包括：月与太岁的运行关系及其星占，太一在冬春的时刻，阴阳二气与音律，一年之内五行更替用事、干支轮番受制及其与人事的关系，不同干支与气、虫、雷等自然和人事的关系，北斗在不同月份所指方位不同与音律和万物运动变化的相应关系。

第四部分的内容有：阴阳二气相互作用运动变化与人事、音律之数的关系，音律与十二月的关系，音律之数与度量衡之数的关系。

第五部分的内容有：太岁纪年与四象所在和定十二建的关系，岁星纪年法，太阴占，选日的依据，五行生壮死与十二支的关系，月建与星宿，二十八宿分度与分野，岁星之占，干支与分野、五行，五行生克关系，北斗之神，太阴占，天人相应之数，天人之占。

第六部分为岁星占，正朝夕法，定方位法，定二分二至，测四方广袤之数法，测南北极距离法。

由上述可见，《天文训》几乎是当时天文星象律历五行干支之学的汇总，无所不包，但条理不如《史记》的《律书》《历书》《天官书》清晰。与我们所说的星象有关的内容，如占星术方面的内容也有一些，但并未占很大部分。从其基本思想的原则上看，这些复杂的内容统属于一个体系之内，故其中星象学之外的内容与星象学内容之间隐含着一种必然联系。

三、《史记·天官书》：正史与星象（《律书》附）

《史记》是我国第一部依靠个人的力量撰成的通史。它不光通在时间上的贯穿古今，也通在对各种人物、事物的全面涵盖。它的通不只是面上的覆盖，而且是深入详尽的表述，故《史记》一书在中国历史著作中的地位一直独占鳌头，无可比拟。从星象学的观点说，我们特别要感谢《史记》的，是它的《天官书》、《律书》二篇的设立。没有这二书，我们就对自战国至西汉初年的星象学茫然无知。战国时我国最早的星象专著甘氏和石氏的《星占》和《天文》早已亡失，今天依靠《史记》二书差可知其梗概。由于《史记》将《天官书》、《律书》列为专章，定立前所未有的体例，后代历朝正史无一不仿效继承，列专志记叙各个时期的天文星历之学及其实况，绵延两千多年，保存完整资料，这在后人看来诚属功德无量。这一点也是司马迁及其《史记》天官、律书的伟绩。《史记》能经历两千年而越来越受人们青睐，与它这种全面而详备的体例有直接关系。司马迁要把他的《史记》藏诸名山以传万世，确实达到了目的。

《史记》关于星象学的内容主要集中在《天官书》中。司马迁写《史记》是要“究天人之际，通古今之变”的，所以他十分重视天文星象之学。不通此学，就无法“究天人之际”，不“究天人之际”，也就不能“通古今之变”。所以可以肯定，天文星象之学，既是古代史官的专职技能，又是他们观察历史、评价和总结历史的基础。不了解这一点，就不能真正了解古代史官及其著作。《天官书》、《律书》二书在《史记》中是整个体系不可分割的有机部分，不是可有可无的点缀。后来的史家真正理解这一点的寥寥无几。同时，《天官书》、《律书》二书也是了解司马迁其人乃至整个西汉时代思潮的基础。

西汉为何盛行天人感应学说、灾异谴告论以及一套独特的世界模式？不通《天官书》、《律书》二书及星象学，看来只能隔靴搔痒，不着要害。总之，《天官书》对于了解司马迁、古代史官制度、西汉思想等问题，均有重要价值。现代人往往只从现代西方科学分类标准上的天文学角度来看待《天官书》，这既割裂了《天官书》与《史记》整体的有机联系，犯了形而上学的片面性错误，又以今人眼光去套古人思想，犯了脱离时代背景的反历史主义的错误，所以其研究结论，纵然有一些现代天文学方面的成绩，也根本不能谈到对古代社会和古人思想的真切理解。而其余的研究史学、文学等的人们，更是把《天官书》视作无足轻重的东西而置之不理，或把它视为畏途而不敢接触，只以现代学术的观点去分析研究《史记》，其结果也必然是对《史记》和《天官书》的片面割裂和严重忽视，仍无法获得对《史记》和司马迁的真切感受。只有注意抓住《天官书》这个环节，才能抓住研究《史记》和司马迁乃至西汉思想、政治等各方面问题的关键。这不是耸人听闻，而是实事求是。现代人要想真切理解古代历史和古人，必须彻底抛弃在现代社会环境中养成的现代文化的有色眼镜，设身处地，对古代社会和人群进行角色化，才有可能沟通，获取有关信息。

以下我们介绍《天官书》、《律书》的有关内容。

《天官书》在《史记》记载专类事物的八书中列第五，《律书》列第三，其卷数分别为第二十七卷和第二十五卷。我们先介绍《律书》，因其有关星象的内容比较少。

《律书》以为“六律为万事之根本”。所谓六律，即音律中的六阳律，谈到律实际包括六阴吕在内，因为吕是助律的，二者相辅相成。那么，律吕又与星象有什么关系呢？这也很好理解，因为律吕是万事的根本，自然星象之事也不会例外。但究竟二者是怎样联系在一起的呢？《律书》对此有一套专门的学说。《律书》说：“在璇玑玉衡以齐七政，即天地二十八宿，十母，十二子，钟律调自上古。建律运历造日度，可而度也。”又说：“二十八舍，律历，天所以通五行八正之气，天所以成熟万物也。舍者，日月所舍。”这两段话的意思是，古人用璇玑玉衡之类的观天仪器观测日月五星（即七政）的运行情况，而周天恒星二十八宿和人工创造的十干（十母）十

二支（十二子）以及音律（十二律吕），则是用来标志日月五星运行情况的量度体系。而日月五星的运行，以及五行八正之气的变化、万物生长成熟衰败的变化等又是天地间阴阳二气周运变化的表现。二十八宿及干支音律组成的量度体系，又把这些变化统统纳入其中。因为古人认为，其表面变化形式虽然不同，而实质和根本原因却是一个，故是一个整体的有机系统，必须合观而不可分割。《律书》是怎样建立这个整体标度体系以反映天地自然变化的呢？该书并没有对此大发抽象的议论，而是简明地给出这个系统的原型而已。本物既在，又何须多说呢？当然由于时代久远，书籍多有脱误，《律书》的有关文字明显已有脱文和错简的情况，我们只能适量进行补充。以下将《律书》的这个系统格式化，以清眉目。所补充者用方括号括起。

观看这个图要注意：①戊己在中央是据《淮南子·天文训》补的。《律书》提到“十母”（即十干），而正文中却未写出“戊己”应放在何处，故据《淮南子》补。②南方午无月份，而五月蕤宾应属午，当排在南方。很明显，今所传《史记·律书》于此有错简，使得五月蕤宾及其星宿跑到清明风东南方中去了。③星宿之名与通行二十八宿名不同，且所选的星也有不同。具体为：建星，通行选斗星；七星与张，应张前七星后；注，即柳；弧，即弧矢，通行选鬼星；狼，天狼，通行选井宿；罚，即伐星，通行选觜宿；浊，即毕宿；留，即昴宿。④按其排列规律，西北、北属冬，十月在西北，十一月十二月在北，一季三个月，第一个月为一方位，后两个月为一方位。东北、东属春，月份安排同冬。夏、秋两季杂乱，依冬春例，应当：四月（夏之第一月）在东南，五、六月在南，七月在西南，八、九月在西。其余音律、星宿、十二支随之。⑤此图省略了《律书》对八风、十二支、十干、星宿、音律的名义解释，通观这些解释可知，是以阴阳二气的变化为基础，以万物变化为特征来理解八风、干支、星律的名义及其安排分配的。以这个思想为基础的系统，是当时运用星象学的基本依据，与《天官书》中的占星术有密切关系。以下再看《天官书》的内容。

《天官书》首先一一介绍天空五大区域中宫、东宫、南宫、西宫、北宫的星宿的名目及其与人事的对应意义，并简略述及部分星宿的占星意义，接

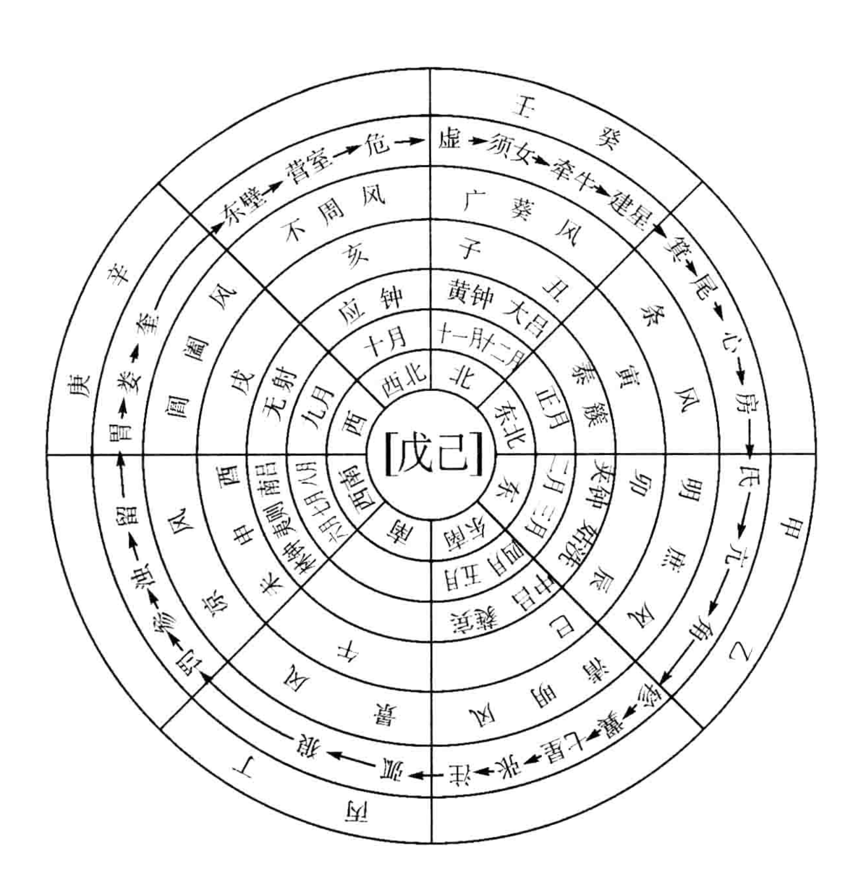


图 2

着叙述岁星（包括岁星和太岁纪年法）、荧惑、填星、太白、辰星的所属方位、五行、四季、十干、星占、行法、庙宿、异名等项内容，这一部分与《五星占》十分相似。此后又介绍二十八宿分野、日占、月占、妖星占、云气占、异常气象占、山川水泽建筑草木畜禽诸事物之占、候岁法、风占、五音占、太岁占等各种占法，体例与后世《开元占经》、《乙巳占》之类十分相似，由此可知古之天官之中星象仅是部分内容。最后一部分，总结了星象学史及其与社会历史发展变化之规律的关系，是司马迁“究天人之际，通古今之变”主旨的简要应用。还列举了占天下各地区所需注意的主要星宿及秦始皇时期至西汉前期的主要星占实例。提出了五星皆有逆行的发现，概括了占星术的基本要领。

总之，《天官书》是一部简要而完整的星象学专著，从体例上已基本确

定了后世星象学著作的基本框架，为其后历朝正史《天文志》的撰著和其他星象学著作的编纂奠定了基础，树立了模本。后世的星象学著作在内容含量上大大超过了《天官书》，但它们永远取代不了《天官书》的开创之功和先导地位。

四、历代正史《天文志》：《天官书》的余绪（《五行志》附）

自司马迁《史记》创天官书体例以来，后起各朝正史大都仿而效之，《天文志》遂成为中国古代正史固定体例之一。由于各朝正史《天文志》的连续不断，总括起来就是一部自汉至清的完整星象巨著。其内容以占星术及星官知识为主，但在今天看来又是研究古天文学的绝好原始资料。在全世界各民族的文化之林中，只有中华文化体系保存下来这样一套完整的天文星象资料，凭此一点，中华民族对于全人类的贡献已是无可比拟的了。由此更可见司马迁当年创《天官书》体例的伟大与高明。

另外，由于古代五行思想的影响，自班固《汉书》起，又在正史内设立了《五行志》的专业体例，其中包括关于日、月变异及其占测的学说和实录，这也属于星象学的内容，故论及《天文志》时，也不要忘记了《五行志》的有关记录。但要注意一点，北魏的《魏书》作者魏收曾对《五行志》的内容作了一次改动，他认为原来《五行志》中关于日月变异的记录，应该归入《天文志》，而不应放在《五行志》中，所以他便把有关内容移到《天象志》中，而且把《天文志》的名称也改动了。其后，有的正史《五行志》仿效魏收的处理方法，有的则仍然沿用《汉书·五行志》的方法，并未统一起来，所以我们今天翻查历代正史《五行志》时应了解这段波折。

当然，二十四史中并非全都有志，如《三国志》就没有志，《后汉书》原也无志，现传本的诸志，是把司马彪的诸志移入进来的。下面我们列表显示各史的《天文志》、《五行志》。

史书名	志名	
	天文	五行
史记	天官书一卷	
汉书	天文志一卷	五行志一卷
后汉书	天文志三卷	五行志六卷
三国志		
宋书	天文志四卷	五行志五卷
南齐书	天文志二卷	五行志一卷
魏书	天象志四卷	灵征志二卷
梁书		
陈书		
北齐书		
北周书		
隋书	天文志三卷	五行志二卷
晋书	天文志三卷	五行志三卷
南史		
北史		
唐书	天文志二卷	五行志一卷
新唐书	天文志三卷	五行志三卷
五代史	天文志一卷	五行志一卷
新五代史	司天考二卷	
宋史	司文志十三卷	五行志七卷
辽史	历象志三卷	
金史	天文志一卷	五行志一卷
元史	天文志二卷	五行志二卷
明史	天文志三卷	五行志三卷
清史稿	天文志十四卷	灾异志五卷
附：新元史	天文志二卷	五行志三卷
通志	天文略二卷	灾祥略一卷

续表

史书名	志名	
	天文	五行
文献通考	象纬考十七卷	物异考二十卷
续文献通考	象纬考六卷	物异考十三卷
续通志	天文略六卷	灾祥略三卷
清文献通考	象纬考十二卷	物异考一卷
清通志	天文略六卷	灾祥略三卷

正史一般以二十四史为主，加上《新元史》又称二十五史，除此之外的《通志》、《通考》等书，不属正史，但也是重要的史学著作，因其体例的不同，故不入正史之列。本表将它们附在正史之后，以表明除正史天文志、五行志外，尚有专门记载有关资料的史书，不可忽视。将正史与《通志》等书配合参考，可以互相补充。这也是中国古代史学著作中特殊的体例，为外国所罕见。

五、《灵台秘苑》：保存《步天歌》的功臣

此书由庾季才撰成。庾季才，是北周至隋时的著名星象家，所撰《灵台秘苑》是隋以前仅存的星象学专著。原书据史书称有110、115、120卷三种记载，现存者仅15卷，是经北宋的司天监丞于大吉、司天中官丁洵、轻车都尉欧阳发、翰林学士王安礼等人重修过的，收在《四库全书》子部术数类中。参加重修的都是当时的星象专家，如于、丁二人是司天监专职官员。欧阳发是欧阳修的长子，史称其天文地理无不悉究。王安礼是王安石的弟弟，曾撰《天文书》十六卷，可见亦是行家里手。《灵台秘苑》一书本身已具相当水准，更经这批专家重修，质量更加精当。钱曾《读书敏求记》称此书考核精确，非聊尔成书者。但也有人持不同意见，如朱彝尊就以为此书在季才完书之时必多奥义，经诸人芟削，仅摘十分之一，好像制酒去其浆而仅存糟醨一样，精华尽失，而糟粕存之。《四库全书》收录此书时，评价说："大抵

颇涉占验之说，不尽可凭。又笃信分野次舍，以州郡强为分析，亦失之穿凿附会。然其所条列首尾详贯，亦尚能成一家之言。”又说：“虽机祥小术，不足言观文察变之道，顾《隋志》所载天象诸书今无一存，此书既据季才所撰为兰本、则周以前古帙，尚借以略见大凡，存为考证之资，亦无不可也。”

综观诸家评说，应如何取舍呢？我们认为，《四库全书》作者的评说从儒家意见和清代考证学观点出发，为隔山打炮，虽有其自身的道理，但并未能说出该书在星象学上的价值，且其意见不无崇儒鄙术之意，故不足取。唯其论该书首尾详贯，能成一家之言，尚不失公允。朱氏的意见，可能只是他的感觉，不知他根据什么说宋人重修后去精华留糟醨？他并不能看到庾季才原书，又无当时同类著作可以参照，则其感觉不大可靠。难道一批专家的选择不如一位并不精通星象的儒学者吗？归根结底，朱氏也未能摆脱外行人的限制。相比之下，我们更相信于大吉等一批专家的选择，虽然篇幅仅为原书的十分之一强，但对照《开元占经》，可知此书更为精练，并非仅存糟醨。

那么，《灵台秘苑》一书的主要内容是什么呢？以下我们略加介绍。

卷一为著名的《步天歌》，并配以图。《步天歌》是一首通俗星象记忆诗歌，据说为隋代丹元子所撰，今人研究为唐初期作品。以往学习天文星象，《步天歌》是入门基础课程，即便今天学天文星象，《步天歌》对指示识别和记忆天空星区和星宿位置名称，也仍有很好的引导作用。故历代传之而不废。古时该诗歌被列为天文秘学之一，不许普通人学习，故列入《灵台秘苑》。到今天，已无这种限制，只要有兴趣，都可来学习背诵它，这对普及天文星象知识，也很有价值。《步天歌》以歌谣体写成，读来朗朗上口，便于记忆。它主要介绍了东、西、南、北四象二十八宿及其周围的星宿和紫微、太微、天市三垣的星宿。《灵台秘苑》为它配上图，图文对照，更易掌握。《灵台秘苑》保存此歌，在中国天文学星象学的历史上，是一大功绩。卷一在《步天歌》后又列出《占例》，即占星术的基本要领。这是对隋以前繁多占星著作的精练概括，有此一篇《占例》在胸，融会贯通，再去读占星之书，自会得心应手。前人的星占之术颇多，但都不为初学者提供基本要领，故使人不得入门。《步天歌》加上《占例》，简明易记，首先交给你基本范围和要领，然后就可登堂人室，循序渐进了。《灵台秘苑》及其重修者的

这一安排，可谓深得人心及教学关键，这一点也是该书重要特点之一。

卷二为“星总”，总叙全天星宿及其星占意义，亦按紫微、太微、天市三垣及四方二十八宿划分，这是观星的纲领，故在入门之后予以简要总叙，以进一步了解星宿在占星术中的意义和地位。

卷三为“十二分野”。只知道星的位置分布及星占意义和体例还不能用于人事的占测，还必须与地上的地域划分分布联系起来，才能找出天人之间的关系，所以要继之以分野知识。《灵台秘苑》列十二分野，即按寿星、大火、析木、星纪、玄枵、娵訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾十二次来对应地上的区域，并将二十八宿、十二子分配进去。十二分野之后，又附十干和十二支分野以及各地用土圭影测方位距离的方法。十二次分野与干支分野应配合使用，土圭影法则是天文测量中不可缺少的一项内容。

卷四为气占、云气占、雾气占、虹蜺占、候气法，此类占象包括其形状、色彩、方法、时间等因素，而所谓气等名称实际包括极光、云气、雾气等，内容也很复杂。

卷五为风占，包括候风法、八卦八风、五行用事内八风、正朔八风、八方暴风、五音候风、六情候风、干支风以及与各种具体事物相关的风，如兵胜风、兵负风、攻城风、敌兵起退风、伏兵风、边夷风等。

卷六为天占和地占，分别包括天裂、天鸣、天火、异雨、天气异常之占和地动、地裂、地火、山崩、山鸣等占。

卷七为太阳占，包括总叙、十辉气、日旁气、日瑞应、日凶变、日食诸占。

卷八为太阴占，包括总叙、月变异、月晕气、月晕五星、月食、月凌犯诸星等占。

卷九为五星占，包括岁星占、荧惑占、镇星占、太白占、辰星占、五星总占杂占、占期、五星应期、日月星期灾变应期杀符、二十八宿灾期、五星守犯列宿应期、流星犯五星诸占。

卷十为三垣占，包括北极诸星占，紫微垣诸星占、太微垣诸星占、天市垣诸星占。

卷十一至卷十四为四方二十八宿及其周围诸星占，卷十五为瑞星占、妖

星占、流星占。

六、《开元占经》：占星术的集大成

《开元占经》120卷，唐瞿昙悉达撰。此书120卷中，110卷讲占星，10卷讲物占，是唐以前占星学的集大成。该书在星象学方面的价值表现在：保存了战国时期石申、甘德以及托名巫咸的三家星官体系及占星学，保存了大量今已失佚的唐以前的星象学文献资料。我国古代星象家有许多流派，他们各自有不同的星官体系和占星方法及解说，在战国时期主要有石、甘、巫三家，秦汉时期继承之，到三国时由陈卓组合为一家，后世继承之。《开元占经》保存了这三家的原来面目，可使我们了解秦汉以前的星象体系及解说。唐以前星象家及专著颇多，据《隋书·经籍志》记载，此类著作不下数十种，而这些著作唐以后大都失传，流传至今的只有《灵台秘苑》一种，这还是经过宋人重修过的，内容由120卷减至15卷，硕果仅存，而其他著作则全部失传。而《开元占经》却引用了大量今已亡失的唐以前星象学著作的原文，保存至今，使我们可以了解唐以前星象著作的内容。而且《开元占经》所引用的此类著作多达150多种，远远超过《隋书·经籍志》所记载的书目。尤其是其中约有80多种纬书，这都是东汉时期的著作，由此不仅可以了解当时的星象学的内容，而且可以帮助人们了解当时的政治思想。因为东汉时期谶纬盛行，在纬书中掺杂这样多的星象学内容，这从一个侧面反映出那个时代的政治思想的特征。

《开元占经》的问世颇为奇特。古代统治者历来把天官星象之书视为机密，有关著作只准秘藏皇家天文机构，由少数专家官员阅读学习，不准民间流传和学习。《开元占经》当然也不例外。故其问世之后，在唐、宋两代流传极少，宋以后则不见著录，似乎已经失传。到明代，连皇家天文台也无此书的藏本。

到明神宗万历四十四年（公元1616年），安徽歙县有位学者叫程明善，他笃信佛教，一次布施为一座庙宇内的佛像重塑金身；在工程中，竟意外地在佛像肚子里发现了一部古书抄本，这就是《开元占经》。程明善本来就爱

读纬书及星象方面的古书，发现此书，他认为是“藏书好道之报”。于是，他便为此书写了跋语，又供人传抄。但其兄程明哲却认为这本书昭示天机，不宜泄露。故希望明善秘藏此书，不要轻易示人。但这已经晚了，自明善把此书供人传抄后，很快便出现了许多抄本和刻本。这是由于歙县一带本来在当时就以商业发达著称，有这样一部奇书出现，投机牟利的书商岂能无动于衷？加上程明善如此慷慨借抄，所以就出现多种传本，广泛流传。有了这段奇遇，《开元占经》才得以免遭失传的厄运[①]。

比较现存的星占学著作，在内容分量上，以《开元占经》为最大。该书不主一家一派，撰者又博学广览，于所见书之有关内容能兼收并蓄，分类聚录。不愧为唐以前星象学著作的渊薮和宝库，尤其是保存了许多今已失传的古书，价值更加增大。据粗略查阅统计，《开元占经》共引书约409种，举凡古籍经史子部之书，无不尽有。尤其是大量引用纬书及其他多种从未见诸著录的古籍，更是其他书籍所不可比拟的。

《开元占经》引用如此多的古书，一方面说明作者治学的广博细密，但另一方面也说明他对旧来诸家一视同仁，未加弃取。这当然对保存旧资料作用甚大，但也不免过于琐碎米盐。相比之下，李淳风的《乙巳占》就对此有所不同。

七、《乙巳占》：占星术小百科

此书十卷，唐代天文星象专家李淳风撰。此书在《新唐书·艺文志》中称为十二卷，自宋代以来都只著录为十卷，陆心源以为是后人把十二卷合为十卷，故最后一卷字数约为其他九卷的三倍。

此书宋以后流传很少，到清代乾隆年间编纂《四库全书》时，也未曾收集到，故《四库全书》内没有此书。后来的阮元写《畴人传》也没能看到此书，朱彝尊撰《经义考》时只见到一种残本（七卷）。清人当中只有钱曾

① 程明善发现《开元占经》的资料，据薄树人《〈开元占经〉——中国文化史上的一部奇书》，原载《唐开元占经》，中国书店1989年版。

《读书敏求记》中提到它。清末大藏书家陆心源藏有一种抄本，得之于金匮蔡氏。此本是据宋建炎三年太史局校刊本传抄而出的。

此书为何命名为《乙巳占》呢？据陆心源讲，李淳风推算，上元乙巳之年十一月甲子朔，冬至夜半之时，日月合璧，五星连珠，这是天文历法中最理想的推算起点时刻，故用来命名这部星占之书，以为推算准确可靠。

该书的内容，杂采黄帝、巫咸、甘氏、石氏、郗萌、韩杨、祖暅、孙僧化、刘表、天镜、白虎通、海中占、列宿说、五星占诸书以及刘向洪范传，张衡灵宪和五经纬书编排而成。采择虽不及《开元占经》详备，但它时间在《开元占经》之前，有承前启后之功，《开元占经》在其后更加详备，可以看作是对《乙巳占》的继承和补充。二书合观，可以看出唐代天文官对于星占学的兴趣和用功。

李淳风在《乙巳占》卷首写了一篇序，其中谈到了他对于星象学的理解和对历史上星象学家的评价，此略加介绍。

他说："夫神功造化，大易无以测其源。玄运自然，阴阳不可推其末。"他认为造化与自然的根源和运动变化，都是神玄的，易经及阴阳学说都无法推测出这个神妙的根源。那么，人类应该怎么办呢？他说："无源无末，众妙之门大矣。无穷无尽，圣人之道备矣。"自然之根源的神妙玄奥，可以说是无源无末，无穷无尽，这在一定意义上已经拒绝了对它的彻底认识。他先说"其源"、"其末"，又说"无源无末"、"无穷无尽"，字面上似乎相互矛盾，实际并非如此。这种矛盾乃有限与无限的矛盾统一，自然与人类认识的对立统一。人类要探索认识自然的根源，却永远无法根究其底，这是一个无限的过程，但人类并不因此而放弃，要对其神玄的无穷无尽挑战。神玄之源是客观存在的，但因为其神玄，故又是无源无末、无穷无尽的。它若是有穷尽的，便非自然的源末，它既是自然的源末，便必然无源无末无穷无尽。认识它的任务，李淳风认为非常人可以承担完成，只能由圣人来完成，所以说"圣人之道备矣"。由于神玄之源的无穷无尽，众妙之门，圣人通过对它的探索认识而发展出一套理论学说和技术，这就使圣人之道完备化了。

圣人之道具体如何呢？李淳风说："昔者伏羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与天地之宜，近取诸身，远取诸物，于是

始画八卦，以通神明之德，以类万物之情，故可以探赜索隐，钩深致远，幽潜之状不藏，鬼神之情可见，允符至理，尽性穷源，断天下之疑，通天下之志，定天下之业，冒天下之道，可大可久，通远逾深，明本其宗，致在于兹矣。故曰：天垂象，见吉凶，圣人则之，天生变化，圣人效之。”这一段是讲圣人如何通过天上地下、人身事物、鸟兽动物等一切可见之物的外象变化来归纳认识到隐藏在它们背后的玄神之“源”，然后用来指导人类的各种事务的。能做到这一点的只有少数圣人，其测知工具是八卦，但要观象，就不一定局限于八卦一种工具。而所谓的象，当然包括星象在内。我们看看古人的占象书，实际又不仅仅是星象一类，还包括其他多种物象。所以《开元占经》中专有十卷讲星象云气之外的人身、动物等各种物象之占。有人对此感到不可理解，看看李淳风这段话就可明白，古人的象占，即通过各种物象变化来占测天机的思想，原不限于星象一类。此类思想与技术（古称术数）都以易为本，因为最早成为经典性正统方法的，就是易占，而其他物象之占统统归类于此。李淳风只提到伏羲及其八卦，实际以此为象征，隐含各种物象占在内，都是古人用来窥探自然根源的手段。李淳风又特别提到“天垂象，见吉凶”和“天生变化”，于是便由一般的物象集中到天象——星象上来了。“见吉凶”之“见”，就是现在所说的“现”，即出现、显示的意思。圣人在各种物象之中最为重视的，就是上天垂示的星象及其变化。所以李淳风接着讲：“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时。悬象著明，莫大乎日月，是知天地符观，日月耀明，圣人备法，致用远矣。”历代帝王都重视天文星象，“昔在唐尧，则历象日月，敬授人时。爰及虞舜，在睿玑玉衡，以齐七政。暨乎三王五霸，克念在兹。先后从顺，则鼎祚永隆，悖逆庸违，则社稷颠覆”。国家命运都与观测和顺逆星象有关，岂非重大之事！既然如此，就不能不重视它。李淳风经过研究总结，归纳出天上星象与人间政治的大致关系，他说：“景星夜焕，庆云朝集，二明合于北陆，五纬聚于东井，此乃表帝皇之盛德，顺天下之嘉瑞也。孛气见于夏终，彗星著于秦末，或狗象而东坠，或蛇行而西流，此则呈执政之酷暴，逆生民之祸应也。”他又列举历代著名星象与人间政治关系的实例，进一步说明天象的应验和不可违逆。最后总结一句：“是故圣人宝之，君子勤之。”表明对于星象学应取的态度。

序中他还评说了历代星象家的高下。他说："开基阐业，以济民俗，因河洛而表法，择贤达以授官，则轩辕、唐虞、重黎、羲和，其上也。"这是最高级的专家。"畴人习业，世传常数，不失其所守，妙赜可称，巫咸、石氏、甘氏、唐昧、梓慎、裨灶，其隆也。"这是次一等的专家，能世守其业，妙极其用。其余如"博物达理，通於彝训，综核根源，明其大体，箕子、子产，其高也。抽秘思，述轨模，探幽冥，改纮调，张平子、王兴元，其枝也。沉思通幽，曲穷情状，缘枝反榦，寻源达流，谯周、管辂、吴范、崔浩，其最也。托神设教，因变敦奖，亡身达节，尽理辅谏，谷永、刘向、京房、郎顗，其盛也。短书小记，偏执一途，多说游言，获其半体，王朔、东方朔、焦贡、唐都、陈卓、刘表、郗萌，其次也。委巷常情，人间小惠，意唯财谷，志在米盐，韩杨、钱乐，其末也。参同异，会殊途，触类而长，拾遗补阙，蔡邕、祖暅、孙僧化、庾季才，其博也。窃人之才，掩蔽胜己，谄谀先意，谗害忠良，袁充，其酷也。妙赜幽微，反招嫌忌，忠告善道，致被伤残，郭璞，其命也"。各有所长，各有所短，李淳风在前人研究基础上，"集其所记，以类相聚，编而次之。采摭英华，删除繁伪，小大之间，折衷而已。始自天象，终于风气，凡为十卷"，撰成此书。

其书内容，可据其目录知其大概。总计有天象、天数、天占、日占、日月旁气占、日蚀占、月占、月与五星相干犯占、月干犯列宿占、月干犯中外官占、月晕占、月晕五星及列宿中外官占、月蚀占、月蚀五星及列宿中外官占、分野、占例、日辰占、占期、修德、辨惑、史司、五星占、星宫占、岁星占、岁星入列宿占、五星干犯中官占、五星干犯外官占、荧惑占、荧惑人列宿占、荧惑干犯中外官占、填星占、太白占，辰星占（均同岁星、荧惑占之分类）、流星占、客星占、彗孛占（同五星占之分类）、杂妖占、气候占、云占、气象占（分帝王、将军、军胜等十二类）、云气占（三类）、风占（十一类）、五音占（八类）、六情占（二类）及候占（十二类）等，共一百类。从类别上讲，比《灵台秘苑》、《开元占经》相差无几，但分量上更为精练，不像《开元占经》那样纤细必录，是一部更便于使用的小型星占百科全书。此书有夷门广牍丛书本，近代收入丛书集成内。

八、《星命总括》：来历不明的星命专著

此书一看名字，就知道是讲星命的书。此书明代收在《永乐大典》中，清代编《四库全书》时收在其中的子部术数类。《永乐大典》今已散亡，但《四库》尚存人间，故我们还能看到此书。

此书共三卷，题辽耶律纯撰。《淡生堂书目》有一种《耶律星命秘诀》五卷，可能就是此书的另一种版本。明人刻书多任意改动书名卷数，故看似两种书，实为一种书。

该书前有耶律纯自序，自称为翰林学士，在出使高丽时，遇高丽国师传授星象之学。《四库》馆臣为此书作提要时说，根据《辽史》考察，没有耶律纯其人，也无其出使高丽之事，因此断定这是后人的伪托。但通读其书，仍然评价该书“议论精到，剖析义理，往往造微”。其所创偏正宫说，立说虽新，但却不大灵验。所以《四库提要》劝读者“取其所长而略其繁琐”。

《星命总括》分卷上卷中卷下，卷上首列二十八条断例，这是一篇重要的文字，其中总结了作者星命实践的经验，值得后学者参考。此后又介绍了有关星命学的基本知识，如星经、日月并明论、太阴论、太阴九行说、太阴引从夹拱、太阴犯殿份宿、太阴让殿、星辰出垣入垣、限入空关、金牛灵台诗、煞星带刃、论倒限等，属于学习星命术的入门常识。

卷中主要讲十二宫命，即以十二支分配十二宫而形成的子宫命、丑宫命直到亥宫命，命在不同的宫，表示太阳太阴及众星各处不同的位置，它们的相互关系造成一个人的不同星命。此外又论述了五行与星命的关系。

卷下主要记录了一些关于星命的文赋，如高丽国师赋、星辰玄妙论、四时五星论、二百字真经、洞玄经等。这些文字主要从理论上阐述星命学的有关原理，值得深入研究。

九、《星命渊源》：星命书的鼻祖

此书又题作《星命溯源》，共五卷，不知作者何人。此书不知成于何时，

明以前未见著录，清代编《四库全书》时收到浙江范懋柱家藏本，即天一阁藏书，此后未见刻本。整个清代只有两种抄本，可见其流传甚稀。

此书内容较《星命总括》详备。其卷一为《通玄遗书》。通玄，是唐玄宗赐给张果的称号，故知这是张果的遗留下来的著作。其内容包括《五星论》、《四时论》、《玉衡经》三篇。这是张果对星命的概论。

卷二为《张果李憕问答》，即张果与李憕的问答。内容包括《评人生禀赋分金论》、《至宝论》、《五星先天口诀》、《后天口诀》。这是张果对李憕当面教授讲解星命术的实录，中间反映了张果的星命观和星命技术。

卷三为《通玄玄妙经解》、《玄妙经》，《玄妙经》为张果所作，《通玄玄妙经解》是元代星命家郑希诚的注解。卷四为郑希诚《观星要诀》。此二卷记载了张、郑两位大星命家的亲身经验，且讲解浅明易懂，对初学者来说，是较好的参考读物。

卷五为《诸家观星心传口诀补遗》，内容有论五星相生相克、五星守命、煞星守命、七政躔次喜忌、四馀躔次喜忌、七政四馀入格真伪、十二宫守照活变看法以及论十二宫（即命、财帛、兄弟、田宅、男女、妻妾等十二宫）。

《四库提要》称此书为世传星命之书的鼻祖，大概就是因为其中记录了张果的问答及《通玄经》。该书题名《星命渊源》，意亦在此。

十、《演禽通纂》：星命学的支流

此书两卷，收在《四库全书》子部术数类中，作者姓名不详。本书用演禽法推人禄命，亦是星命学的支流之一。《四库提要》认为这种方法来自梵学，如《都利聿斯经》、《鲜鹗经》之类。《聿斯经》是以十一星推人命运的，与星命学的十一曜有渊源关系，是星命学来源之一，又不只是演禽法的来源。《鲜鹗经》以星与禽配合推人吉凶祸福，当是演禽法之主要来源。如此说来，演禽星命法又是中外文化交流的产物。

到清代，用演禽法的术士都声称此法术本之于明代的刘基。这肯定是因为刘基的名声大，传闻奇，而托名于他的，并不可信。

《四库》认为该书“其词为俗师所缀集，大抵鄙俚不文，而其法则相承

已久，可与三命之学相为表里，故存之以备一家”。这种态度还是可取的。因为演禽法流传不广，书籍亦少，若无《四库》的收录，其学几乎失传，故此书殊为宝贵。

该书分卷上卷下两卷，卷上为三十六禽歌诀、三十六禽歌、天干地支六十甲子拟象取化、二十八宿配禽例、三十六禽吞啖诀、吞啖歌、二十八宿四时生旺歌、十二宫星禽落处吉凶、星禽好乐篇、起旬头例、三元旬头起手例、起手法、起主胎星例、起主胎宫例、起命宫例、起命星例、合宿歌、起身宫例、起身星例、起寿宫、寿星、流星、大运、行限、年星、月星诸例、月星起管日星诗、起时星例、论禽三三取吉凶、直觉化例、吉凶生死诀、论子愿例、论财星例、论看主胎星例、论主胎流星例、小儿关、论暗禽例、气运说、吉凶杂论三限、取诸煞凶星急要论、二十八宿得地歌、古人得时得地消息赋、失时失地消息赋、得失赋、璇玑论、大名论（论二十八宿）、福禄贫贱诸格、起十二命宫禽等，是演禽法基本方法的解释。

卷下为鑑形赋，是对演禽法有关原理及方法的解说，所谓“学者于斯讲明，如鑑之见形，如谷之应响。苟得精明，无爽毫发。言虽陋已，理实确哉!”

十一、《星学大成》：星家古法的总汇

该书三十卷，明代万民英撰。民英字育吾，大宁都司人，明嘉靖庚戌年进士，历任河南道监察御史、福建布政司右参议等官。他身为士大夫，而酷好星命之学，除编成这部《星学大成》外，又编有《三命通会》一书，二书是到明代为止的星命学百科全书，收罗宏富，巨细无遗，均收入《四库全书》。《四库提要》称“是编取旧时星学家言，以次编排，间加注释论断。其于星家古法，纤钜不遗，可称大备”。又说：“其鸠集众说，多术家不传之本，实为五星之大全。”可见该书于了解星命学之重要。

但在《明史·艺文志》及黄虞稷《千顷堂书目》中，都称此书为陆位撰，这是一个错误。黄错在前，《明志》沿其误在后，均由于未细查原书而致此误。

该书主要收录如下星命著作：星曜图例、观星节要、宫度主十二位论、诸家限例、琴堂虚实、耶律秘诀、仙城望斗（即三辰通载）、总龟紫府珍藏星经杂著、碧玉真经（邓史乔拗）、光裔渊微星曜格局。从这些书名看来，可知都是现今失传之书（除耶律秘诀即耶律纯《星命总括》之节要外），所以万民英《星学大成》对于古代星命学来说，犹如《开元占经》之于古代星象学一样，均起了保存资料的功用，值得后人感谢。

据万民英《星学大成》原序，知该书成于嘉靖四十二年。其原序谈到星命学的历史源流时说：战国时期星象之学“其流为推步占候”，“而禄命之说，未之闻也”。到唐初吕才有一篇禄命辨，“言始及之，则又深疑而不敢信”。到五代宋元时期，“其说浸盛，缙绅学士往往信以为然。故苏子瞻有‘退之命在尾箕，余命亦在磨羯’之语”。他认为星命之学到五代宋元时期始兴盛起来。那么，他对星命之学的灵验与否这个问题是怎么看的呢？他认为“夫以天象之高，天道之幽远，一星辰变异，皆足以兆妖祥而基理乱，近则岁月，远至数十年外，无有不验。况人禀天地五行之气以生，其初诞之时，群曜变于上而会逢其适，人事协于下而感与天通，亦理数自然之符也”。看来他不但相信星命学之灵验，而且还有一番理解在内呢！接下来他又从理论上发挥解释说：“天之化也，运诸气而贞夫理，气有纯驳，而理则无二。命也者，合理与气言之也。”天的运行变化，是由一个最根本的理和无所不在的气共同合成而主宰的，而人的命运则受天之理气的支配。从理与气的客观存在看，人的命是被客观先天决定了的。所以能通过探讨天理与气的基本原理及其具体外在表现（星象是其表现之一）而推断人的命运。

万民英为何要撰这部书呢？他又有其直接的原因。他说：“余非知天者，然星命之说亦留心考究，颇得要领旨趣。病世之专门者不达天人之故，妄言祸福以惑世人。乃取三辰通载、五星总龟、望斗、殿驾、耶律、乔拗、虚实等书，及家所藏不传之秘，删其繁复，订其讹谬，分别次第，考究注释，纂为全书。”原来他是要宣传星命之学的正统真传，以破江湖术士的谬传误说。他所依据的多是秘藏之书，全赖他的汇集重纂，才得以延传至今。

《星学大成》全书三十卷，荟萃众多星命秘籍，内容丰富，是探索古代星命学的必读书。该书卷一至卷三为星曜凡例，属星命学入门知识。万民英

说："星命之说头绪多端，溯流穷源，顾名思义，莫不有一定之理存焉。看星者不先明诸星曜神煞所以然之理，而欲通贯诸经，断人命吉凶祸福，是犹瞽者舍其杖而问途，将贸贸焉莫知所之矣。"所以要明星命之学，必须先学基本知识和原理。但是学基本知识原理也很不容易。因为有关的书籍并不能便于初学者学习。所以万民英又说："今观星家诸书，不能兼综条贯，明示后人。或露其易而隐其微，或传其名而昧其实，或载其一而遗其二，识者病焉。"为了使初学者便于系统全面掌握有关基础知识，万民英便"取台历诸星图神煞及诸家之所散见，凡有关于是者，推求理之所以然，总定为凡例三卷"。这就是前三卷凡例的由来，可谓兼综条贯，浅明易学。

打下基础之后，万民英便按部就班，详细系统地介绍了星命之学的全部内容，由于其名目太多，这里就不一一详列了。

十二、《张果星宗》：入门必读书

此书《四库全书》未收，《古今图书集成》收在艺术类星命部内。《古今图书集成》分《张果星宗》为十九卷，内容庞杂。《四库简目标注》题《张果星宗》十卷，明陆位辑校，有清乾隆五十二年金阊书业堂刊本，咸丰八年经纶堂刊本。此本未见，不知与《古今图书集成》所录者有何不同。而且《古今图书集成》也未题何人编辑。

此书挂名张果，其实并非张果所作，其中只有果憕问答及几篇论，署名为张果，其余的内容则系后代星命家收罗编辑而成，故内容十分庞杂。以下简介该书内容名目。

卷一为"入门起例"，包括六甲纳音属、天干地支、方位、卦宫、年上起月、日上起时、宫分所属、度数所属、度数所在、太阳行度、太阴行度、晨昏度论、星曜行度、安命度法、十二宫例、定限度法、年分诀、行庚诀、定小限例、入门看法等。

卷二为诸星起例，包括十干变十曜例、驾前神杀歌、驾后神煞歌、羊刃详解例、马前诸杀例、五行长生例、天干化曜星例等。

卷三为诸吉星捷法例、月建吉凶星例及六十甲子逐年星曜神煞图表，还

有定行限度法、十二命宫逐年行度、星盘示例等，亦属星命学基本方法体例。

卷四为果憕问答，包括先天心法、后天口诀、至宝论、分金论等，是张果星命学之经验介绍。

卷五为星格诸例，包括十一曜定格、十二宫定格、灵台星格、星格贵贱总赋、指迷歌、金箱歌、廉幕歌等。星格是几个星宿互处不同位置而形成的星命格局。

卷六为通玄赋及八格赋。通玄赋有郑希诚注，八格赋分论贵、贱、贤、愚、富、贫、寿、夭八种星命格局，并附论女命一格。

卷七为五星歌赋、躔度赋、历象赋、玄通赋、通微赋、玉衡经、四时赋、广寒赋，其中四时赋有郑希诚注。

卷八为观星要诀，又称二十四秘法，从二十四个方面解说观星推命的理论和方法，亦是郑希诚所作。又有玄妙经解，郑希诚注。此经亦是张果所作，又称四十二详论，从四十二个方面论述星命方法。又有论十二宫所守拱照活变看法、十二宫论，解说命、财帛、兄弟等十二宫意义及用法。

卷九为谈星奥论，郑希诚作，为玄玄妙论，均星命学有关理论。

卷十为各种杂论，包括宫度主论、生杀星论、纬经互克论、诸星统论、身度主论、身命主论、十二宫主论、七政四时论等。

卷十一亦为杂论，如太阴论、论五星相生相克、论吉星守命、性情论等，又附星盘或问卷、分野列宿。

卷十二至十五，为三辰通载节录，内容包括：十一曜算法、总论、交会、入宫、躔度、照宫以及轮宫赋、星辰妙度歌、忌躔歌等。三辰通载本是一书，《星学大成》也有摘录，未见该书单行原本，据此二书摘录，尚保存部分内容。

卷十六为论行限，包括洞微百六限说、限步说、限度主论、捷见限论、倒限详论等，又附划度玄奥经、诸煞秘要赋。

卷十七为论倒限及论太岁、乔庙和若干星格。有关倒限的包括统论限说、诸煞倒限、杂论倒限、倒限要诀、论倒限歌等，有关太岁、乔庙的，为太岁歌和乔庙歌，有关星格的为一寸金。另附碎金诀，专论人生各种灾殃，

如父母早亡、刀兵下死、遭刑法死、雷轰天诛、蛇咬犬咬、木石压伤及各种疾病等。

卷十八为郑氏星案，即郑希诚所传四十多种推星命实例图表及解说，都是个案，故称星案。

卷十九续郑氏星案，又附杜氏星案，即杜全为人谈星命的论断诗歌，后人搜集二十余条，附列郑氏星案之后，称杜氏星案。可与张果的星命断案参互对照，以便理解星命学理论及方法的应用，具有示范作用。

十三、《天步真原》：西洋星命学的教材

此书为西洋穆尼阁撰，共三卷，收在守山阁丛书子部内，别无刻本。近人影印在“丛书集成”初编内，商务印书馆出版。

穆尼阁为清代由西方来华传教的教士，精通西方天文学及星命学，此书即其讲星命学之专著。他另有一部《天步真原》一卷，则专讲日月交食，与此书同名异实。有人以为这二书本是一书，一为《天步真原·人命部》，一为《天步真原·天文部》。

《天步真原·人命部》三卷分卷上卷中卷下，卷上主要讲西方星命学之基本方法和内容，卷中主要讲有关的计算方法，卷下主要讲西方星命学的运用实例，基本上配套成龙，西方星命学的主要内容都涉及了。应该注意，这是三四百年前的西方星命学，与现代西方流行的星象学并不相同。我们可以对照这二者，从中看出它们的发展演变。

本书前有清代学者薛凤祚的“叙”，他对穆尼阁此书及西方星命学作了一些评论，值得介绍。他说：“人原禀两间之气也，吸者天地之气，亦即随时五行推移之气也，则人原生吉凶与其流运祸福，有所从受，概可睹已。”表明薛氏对星象推命还是相信有道理的。他认为中国的推命术以子平、五星（即八字推命和星象推命）二家为基本流派，子平术专讲生辰八字的干支，创始于唐朝的李虚中，到明清时期的子平派专家，精于此道者，在推命上的成功率可达十之七八。而星命学（即五星术）则不同，其旧法出自天文官，最初的方法甚为简略，薛氏曾下工夫研究过一番，但终不能自信于心。看来

他对比中国原有的推命术，还是以子平术为高明，星命学还很差。薛氏于是有了学习西方星命学的念头。他说，在明洪武癸亥年有吴伯宗翻译的《西法天文》之书，似乎于西方星命学讲解稍备，但自己长期学习此书却不能知其玄奥。后来遇到穆尼阁，得以当面请教，才弄懂了一些悬而未决的问题。比如旧法推命按刻漏的时刻，如子时至丑时，为一时，而按西洋星命法，则不是按这种时刻，而是按午时圈之时，故子时一时又分为三十度，也就是说子时一时又进一步分为三十时，这就有了新的差别。而旧法不考虑这种差别，故推命有不准。又如南北极距地角度高度，也随各地区的纬度不同而不同，旧法不考虑这个因素，西法则要计算考虑进去。又如财帛等十二宫不当用赤道计算而应用黄道计算，故每一宫度数有多少的差异，最大者相差五六十度，旧法对此也有不知。又如日月五星的观测，应据赤道而不应用黄道，这样也造成计算上的差距，多达三四十度。又如论吉凶的迟与速，又不与黄道赤道有关，而是根据其升度，而其升度又只据子午圈上的一点计算。这都是中国旧法所忽略，而西洋新法所不同者。此外还有财帛等十二宫与七政的性情之间的关系问题，要看它们相离相逐、得力不得力的情况，来判断其对人命的效果，而中国旧法对此亦认识不够。总之，薛氏认为西法确实比中国旧法更精密全面，故可相信。

此书后有钱熙祚的跋，他评价中西星象学说：中国星命学用四馀（罗、计、孛、气），又立星曜入垣升殿乔庙喜乐之名例，皆属谬种流传。穆氏此书只据日月五星的高低升降迟疾留逆判定人命吉凶，相比之下，更为近理。但其法也有不尽如人意处，如谓某星性善、某星性恶，犹如中法以星辰附会五行一样，均属可笑不可信者。他对比中西星命之术，发现二者也有相同之处，比如西法中的吉照、凶照、弦照、冲照，就与中法的三合、六合、刑、冲、穿、害相似。西法的角内门的递上宫、递下宫，就与中法的强宫、弱宫相似。西法的财帛等十二宫及其与日月五星的配合关系，也与中法相似。但西法的计算确实比中法简明有效，这是因为西方的计算应用了三角几何的数学原理，这对中国人来说，尚属新鲜。

穆尼阁此书撰成后，并未受到中国人的普遍重视，且其原本绘图草率，计算亦多舛错，钱氏于是进行一番校勘，重加计算，改正原本错误，命人刊



刻问世。

该书介绍西方星命学内容，简明完备。卷上首先讲解人性与日月五星的关系、人生有十二星象之差别、十二星象与一人之身的关系、人之初生之时与七曜主照的关系，这是西方星命学之基础理论，接着讲解相貌、性情、术业、财帛、官禄、远行、疾厄、死亡、父母、兄弟、夫妇、男女、朋友仇人、家人共十四类人生事项与星象的关系，最后讲解日月五星相互运动中的复杂关系及其对人命的不同作用。

卷中讲西方星命学中各种计算方法，有算十二宫法、表算十二宫、三角算十二宫、安十二宫法、安日月五星法、定福星法、五星排法以及星离北极定入各宫法、定吉凶来之大小、取照星法、定行年、流月、流日诸法，列出基本算法，又示例若干，便于学习掌握。

卷下介绍人命十五格，即基本的十五种人生命运之示例，后附一例推月食。是在卷上卷中的基础上的应用实例。

以上介绍了十几种星象学著作，数量不多，内容却不少，限于篇幅，不能更为详细地介绍。不过，有了这个初步的介绍作为线索，有兴趣和有条件的读者便可进一步深入探索星象学的奥秘了。以下我们将要为读者介绍星象学各种类别的入门知识，作为进一步讲述星象学方法的基础。研究和批评星象学不能以门外汉的身份来进行，必须登其堂入其室，才能真正认识它的真相，然后才谈得上中肯的研究和批评。由于星象学的复杂繁琐，对于初学者来说，必须先从入门知识开始。所谓入门知识，主要是讲有关占星术、星命学的基本术语。星象学有许多专门性很强的术语，不了解它们的意义，就无法进一步讲解其方法内容。以下我们按占星术、星命学两类来分别讲解其基本术语及有关知识。

第五章　术语篇

一、占星术基本术语

据《灵台秘苑》卷一和《乙巳占》卷三的“占例”篇，归纳占星术基本术语如下：

星月同光，星与月相近而共同明亮。

星月相蚀，月与五星及二十八宿诸星相遇，月掩住星宿，星宿不见，为月蚀星。月中星见，为星蚀月。星自下侵食月，为啮。

关于五星及妖星、彗星异变的术语。

动者：星辰光体摇动，为兴作不安之象。

芒：星辰光曜生锋芒，为刺杀杀害之象。

角：星辰头角长大，超过其光芒，为兴立诛伐之象。

喜：星辰光色润泽和顺，为人间德赏庆悦之象。

怒：星辰光芒强盛，但颜色重而不润泽，为人间反逆及征伐之象。

大：星比常体变大。吉星变大，为吉。凶星变大，为凶。要靠其位置所在判断。星大是人间兴建开拓之象。

小：与大相反，星体比平常变小。吉星变小为凶，凶星变小为吉，亦据位置判断。星小为人间败亡窘迫之象。

存：星守常得正，指处于正常位置。

亡：星辰突然不见，为人间灭亡之象。

疏拆：两星相距的间隔，比正常间距加大了，为人间散坏之象。又简称疏。

合聚：两者间距比正常时缩小，好像靠近聚集，为人间蹴迫之象，又称就聚。

逆：指五星运行本应向东行却反向西行。五星的运行以日行的方向为准，故以东行为顺，西行为逆。星逆行为人间暴逆之象，顺行为守常和顺之象。

迟：五星运行慢于正常的速度，未到达应到达的位置，为人间和缓之象。

疾：与迟相反，为运行超过正常速度，超过应到达的位置，为迫速之象。

凡五星的运行，各有疾有迟，其正常的速度为：木星一年行十二次中的一次，土星三年行一次，金星、水星一年行十二次一周天，凡与此速度不合者，就是迟或疾。而合乎常度者，叫做循。

五星运行疾迟情况：岁星（木星）靠近太阳时其行则迟，远离太阳时则疾。荧惑（火星）与之相反，近日则疾，远日则迟。填星（土星）的运行，从它出现在天空（这叫见）到它停止不动（这叫留），再往后逆行，又恢复顺行，速度都很平均，没有疾迟现象。太白（金星）和辰星（水星）的运行速度，在它们早上出现在天空时（这叫晨见），是开始行得迟，其后行得疾；在它们黄昏出现在天空时（这叫夕见），是开始行得疾，而后逐渐迟缓。这是五星运行疾迟之大致情况。

平行：石氏以为一天行一尺五寸为平行，一天行一尺二寸为迟，唐代不同，是以其实际运行度数衡量其疾迟和正常。我们今天观察五星运行速度，有现代化的天文观测记录可供检录，如每年的《天文普及年历》，就不必拘泥于古人的方法。但不管如何测量，其行有疾迟则是必然的，故占星术的意义仍可成立。

出：不当离开而离开，指行星与星宿的关系。行星运行有一定路线，走至某一星宿时，突然偏离这个星宿，便叫出。这属于福德的征兆。但如果福德已经出现，还有这种星象出现，那便是失善之象也。

入：与出相对而言，指五星不应进入某星宿的位置却进入了。这属于妖祸的征兆，有此征兆，就是亡乱之象。五星与某星宿重叠（这叫同体）而使

恒星失色，这也叫做入。如果五星又走过该星宿的位置，离开了该星宿的区域（星宿不只是一颗星，而是若干颗星组成的一组星，犹如西方所谓的星座），这叫做出。

合：二颗行星相及，同处一个星宿之中，叫做合。二星皆在顺行中相合，吉。二星若在逆行中相合，凶。

会：二行星在一逆行一顺行，或一迟行一疾行的情况下相逢在一个星宿中，叫做会。德星相会则有福，刑星相会则有祸。

聚：三个行星以上会聚于一个星宿之中叫做聚。这是集会之象。福星聚集则吉，刑星聚集则凶。

从：二行星一迟行一疾行而相继会聚于一个位置时，叫做从。这是次序从就之象。德星先到，吉。刑星先到，凶。

离：二行星同处一星宿，但并不重叠，而是一南一北相互隔开，星光芒不相及。这是乖隔不和之象。

徙：二行星虽同处一星宿，但并不互相停留等待，这是离散移避相背之象。离徙又指二行星互相分离，与合聚相反。

盈：行星行进速度超过正常速度，越过了应到达的星宿。德星盈则为加福之象，刑星盈则为加祸之象。盈，又作赢。

缩：与盈相反，指行星行速慢于正常速度，未到达应到达的星宿位置。德星缩则蹙迫，刑星缩则有利于善良发展。

舍：行星经过某一星宿，运行速度迟缓，有停滞不前的样子。

宿：行星经过某一星宿，径直过去而不迟留。

居：属于福德性质的行星（如木星、土星）处于某一星宿的位置，行星的光色润泽，而且运行迟缓，叫做居。这是喜福降临之象。

留：刑祸妖异之星（如金星、火星、彗孛）停留在某一星宿，久住不移。这是兴作勃乱之象。留，又专指五大行星在运行中从顺行转为逆行和从逆行转为顺行时的停留状态。这是伺察政治之象。

中：行星从星宿正中通过，东西两侧的距离相当。这是中伤之象。这是指行星与星宿性质相克时的情况，若二者性质相和则不是中伤之象。

守：与留相似，行星在某星宿中徘徊不去，或停留在 20 天以上者为守。



这为附近列星为害之象。

乘：一星在另一星之上为乘，是临迫之象和驾驭压伏之象。

犯：月和五星经过某一星宿时，光芒侵犯这一星宿。木、火、土、水四星距该星宿七寸之内，金白与月在一尺以内。或称自下方侵之叫做犯。犯与合相类，但为祸大于合。

侵：甘氏以为“未当入度经入为侵”，《灵台秘苑》以为“越理而进，以大迫小，自上而下”。李淳风以为这是逐渐损害之象。总括起来，就是行星行进速度快于正常速度，进入不当进入的星宿区域和度数，且是以大星迫逼小星，自上侵犯下方之星。表示人间逐渐损害的事象。

陵：又写作凌，与侵、犯相类似，特指自下方侵犯上方，以小星侵逼大星，而且是直接运行过去以侵凌之。这是以小辱大之象。

抵：两星一动一静，直接相触。或称“星相灭为抵”。

触：两星皆在动，而直接相触。

经：行星从某一星宿中经过而光芒不侵犯该星宿。

历：以次相及而过，指行星相继经过两星宿之中而未犯该星。

贯：行星直接经过某星宿之中。或称从西方进入某星宿再从东方出来。

刺：行星从某一星宿旁通过时，其光芒刺入该星宿。

磨：行星从一星宿旁经过时，二者互相切磨。

靡：又叫逼，行星从一星宿旁经过，逼迫很近，但未互相切磨。

掩：行星遮蔽某一星宿，使之看不见。

斗：二星一离一合，如相互击斗。

同：二星相处一个位置，如合为一体。

环：行星绕行某星宿一周。

绕：行星环绕某星宿但未达一周。

戴：月在星宿之下，好像顶戴一样。

勾：行星运行一往一返，形如钩。

巳：行星运行一往一返，返而又往，连勾两次，如巳字形。

关于日月变异的术语。

蚀、食：日与月相互掩蔽遮挡，从边上渐向中间掩遮，如蚕吃桑叶一

样。又叫做袭。

薄：不在晦、朔日发生日食，叫做薄。日发黄而无光，也叫薄。月有形而无光，也叫薄。气遮蔽日，也叫薄。

关于瑞星、客星、妖星、彗星的术语。

景星：大而中空，叫做景星，属于瑞星，又属德星。或说景星者，有赤方气与青方气相连，赤方气中有两颗黄星，青方气中有一颗黄星。凡三星合为景星。或说景星其状无常。或说景星为大星，状如半月，生于晦朔之日，助月为明王。

客星：即今所谓新星，指本来不见而突然出现且异常明亮之星。古人对此，按星占术的意义，分为多种，其名称有：周伯、老子、王蓬絮、国皇、温星。

周伯：客星出现，大而黄色，叫做周伯，属于凶星。

老子：客星之中明亮而大，光色发白，叫做老子，亦是凶星。

王蓬絮：客星状如粉絮状，其色发青名叫王蓬絮，主兵事、丧事、饥亡。

国皇：客星大而为黄白色，望上去似有芒角，叫做国皇，主兵事、国乱亡等。

温星：常出现在天之四角的客星，叫做温星，根据所出方位的不同，主不同的凶事。

妖星：出于五行之气，也有多种，以下一一说明。

天棓：木星之精，又名觉星。

天枪：也是木星之精。属于木星之精的还有：天猾、天冲、国皇、反登。

属于荧惑之精的妖星有：析旦、蚩尤旗、昭明、司危、天欃。

属于土星之精的妖星有：五残、六贼、狱汉、大贲、绌流、弗星、旬始、击咎。

属于金星之精的妖星有：天杵、天拊、伏灵、大败、司奸、天狗、天残、卒起。

属于水星之精的妖星有：枉矢、破女、拂枢、灭宝、绕綖、惊悝、大奋

祀。

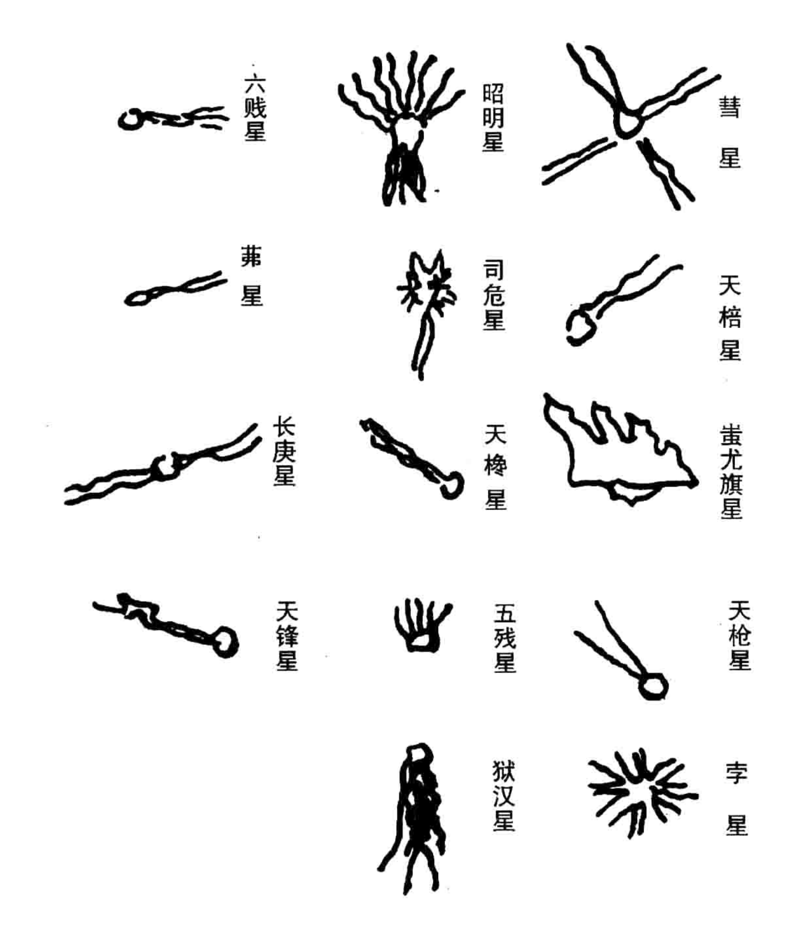


图3 异星（属于彗星类）

以上各星属于彗星的有：天棓、蚩尤旗、天枪、昭明、司危、天欃、五残、狱汉、六贼、茀星。属于客星的有：旬始、天冲。连同以上所讲的客星如周伯、老子等星，绘其形状如次（据陈遵妫《中国天文学史》第三卷第1098页和第1167页）

旬始星　周伯星　格泽星　合誉星　老子星　归邪星　濛星　天冲星　温星　白星　王蓬絮星　客星　景星　异星

图 4　异星（属于客星类）

除了上述的属于彗星和客星之外，妖星中的其他名目多属极光一类。陈遵妫《中国天文学史》第三卷第 1319 页，据清代黄鼎《管窥辑要》所绘极光形态图如下，可以参考。

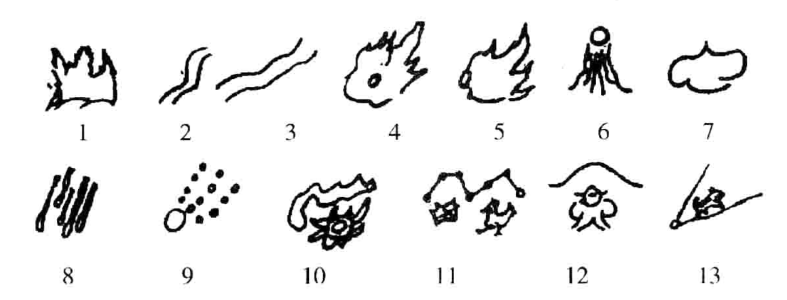


图 5　极光图例（取自《管窥辑要》）我国 17 世纪绘制的极光图例
1. 蚩尤旗　2. 枉矢　3. 长庚　4. 格泽　5. 含誉　6. 狱汉　7. 归邪
8. 众星并流　9. 大星如月，众小星随之　10. 濛星　11. 旬始
12. 天冲　13. 天狗

关于彗星的术语有：

彗星有多种名称：孛星、拂星、扫星。此外因彗星的具体形状的不同，古人又起了多种具体的名目，据马王堆汉墓帛书中的彗星图，约有如下形状和名称。

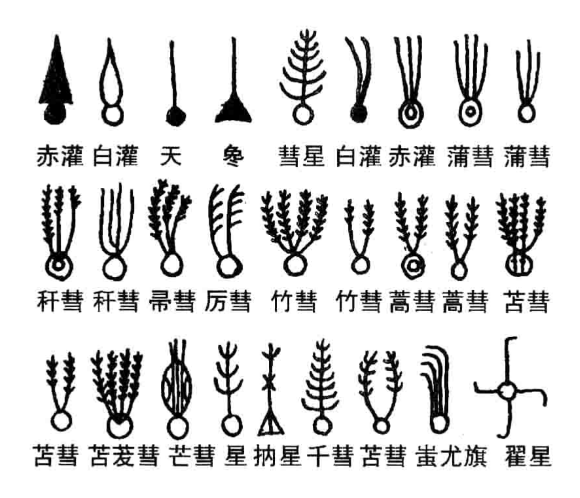


图 6　汉墓帛书中的彗星图（摹本）

二、星命学基本术语

星：指日、月、木星、土星、火星、金星、水星（以上又称七政，即日月加上五大行星）、紫气、月孛、罗睺、计都（合称四馀），七政加上四馀，又称十一曜。星命学之星除十一曜之外，又用二十八宿及十干化曜如天暗、

天福、天贵、天刑等。这些统属天星，又名星辰。这里不一一细述，详见下一章星命学方法介绍中。

煞：又名地煞、地曜，煞星与天星相对，是星命学中想象出的各种表示吉凶的星曜，实际上并不存在，其名目颇多，如禄勋、岁驾、岁殿、天乙、玉堂、斗杓、卦气等。其具体意义及推算方法，也在下一章内详加介绍。

宫：星命学把周天分为十二等份，叫做十二宫，用来分配二十八宿、十二次、分野、十二支、五行等内容。十二宫按十二支命名，分别称做子宫、丑宫……亥宫。星命学又有一种十二宫，叫做命宫、财帛宫、兄弟宫、田宅宫、男女宫、奴仆宫、妻妾宫、疾厄宫、迁移宫、官禄宫、福德宫、相貌宫，分别表示一个人的人生命运中的各种不同的方面的状况。命宫等十二宫的顺序是固定不变的，但它们在十二支宫中的位置则是不同的，是根据命宫的位置来确定的。故不同的人其十二宫的内容是不同的。

宫主：十二支宫各有其主，即日月五星与十二宫的关系。宫主即表示主宰该宫的星宿为何星。具体如下：

子宫、丑宫的宫主为土星，
寅宫、亥宫的宫主为木星，
卯宫、戌宫的宫主为火星，
辰宫、酉宫的宫主为金星，
巳宫、申宫的宫主为水星，
午宫的宫主为日，
未宫的宫主为月。

度：指十二宫内二十八宿的度数。星命学把二十八宿分配在十二宫内，合为三百六十度，而二十八宿各宿度数不一，故每宫之内所分的星宿数不一，有二宿者，有三宿者，但每宫都是30度。宫和度的作用都是指示星曜的位置，但度的位置比宫更具体。度也同样有度主，即二十八宿与日月五星的关系，具体如下：

角、斗、奎、井的度主为木星，

亢、牛、娄、鬼的度主为金星，

氐、女、胃、柳的度主为土星，

房、虚、昴、星的度主为日，

心、危、毕、张的度主为月，

尾、室、觜、翼的度主为火星，

箕、壁、参、轸的度主为水星。

宫主、度主在星命判断中都有重要意义。

强：指宫为强宫，在十二宫内属于强宫的有：命宫、官禄宫、田宅宫、妻妾宫、男女宫、福德宫、财帛宫。从命宫到财帛宫的顺序表示最强到一般性的强的强度顺序。

弱：指弱宫，与强宫相对而言。弱宫为：兄弟宫、奴仆宫、疾厄宫、相貌宫、迁移宫。

体：不动的星，指二十八宿。又指不动的十二支、十二次、分野等。

用：运行有变化的星，如日月五星四馀等，又包括行限、流年、变曜等。

生：相生，指五行的相生，五星亦有相生关系，与五行同。星命学又配上命宫、财帛宫及变曜、神煞与宫主、度主的相生关系，凡是运行到该宫的星曜神煞的性质与该宫宫主度主是来者生我关系者为吉。如命宫在子宫，属土，恰有火星运行至子宫，则火生土，命宫吉。度主与来星的五行关系也是同样。凡是生找者，就是父母，对我有利，故吉。我，指被测命之人，以他为主，故称我。我又属体，来星之类属用，属客。用生体则吉，体生用则不好，因有损于体。

克：与用相反，谓五行中的相克关系，即木克土、土克水、水克火、火克金、金克木，克又写作尅、剋。被测命的人属于主，称为我，其命宫、财帛宫等的五行若被运行到该宫的五星的五行克，则被测者凶。若我克来星，则吉。但也不如来星生我吉，因为克要消耗自身的能量。凡是克我的，称作宫鬼。

制：也是相克一类，但与克不同，如金本来克木，但有火克金，这时火克金对木来说就是制，有助木的意思。五行相制的关系如下：

金克木，得火制金。因木生火，火克金，故得火可制金。

火克金，得水制火。因金生水，水克火，故得水制火。

水克火，得土便可制水。因火生土，土克水。

土克水，水得木便可制土。因水生木，木克土。

木克土，土得金便可制木。因土生金，金克木。

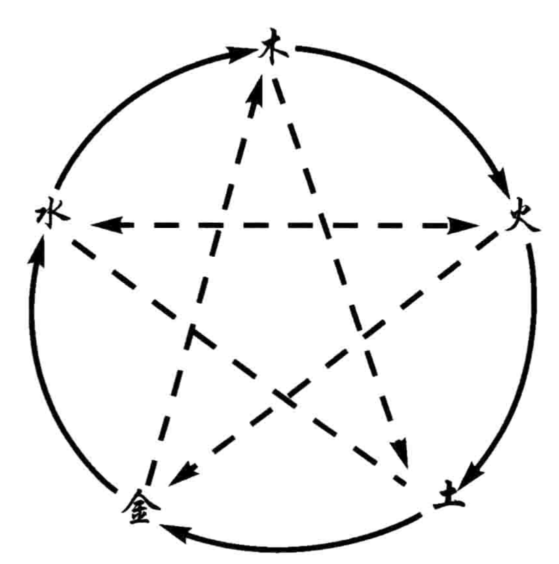
制，就是制伏伤我之人。

化：意思是说化恶归善于我，亦据五行相生关系而来，具体如下：

金克木，得到生木的水，便可化解金对木的克。又因为金是生水的，故水能助木化掉金对木的克。

水克火，得木化。即利用木生火、水生木的关系，由木助火化掉水对火的克。

木克土，得火化。即利用木生火、火生土的关系，土得到火的帮助而化掉木对土的克。



五行相生相克图

火克金，得土化。即利用土生金、火又生土的关系，金得到土的帮助而化掉火对金之克。

土克水，得金化。即利用金生水、土生金的关系，水得到金的帮助而化掉土对水之克。

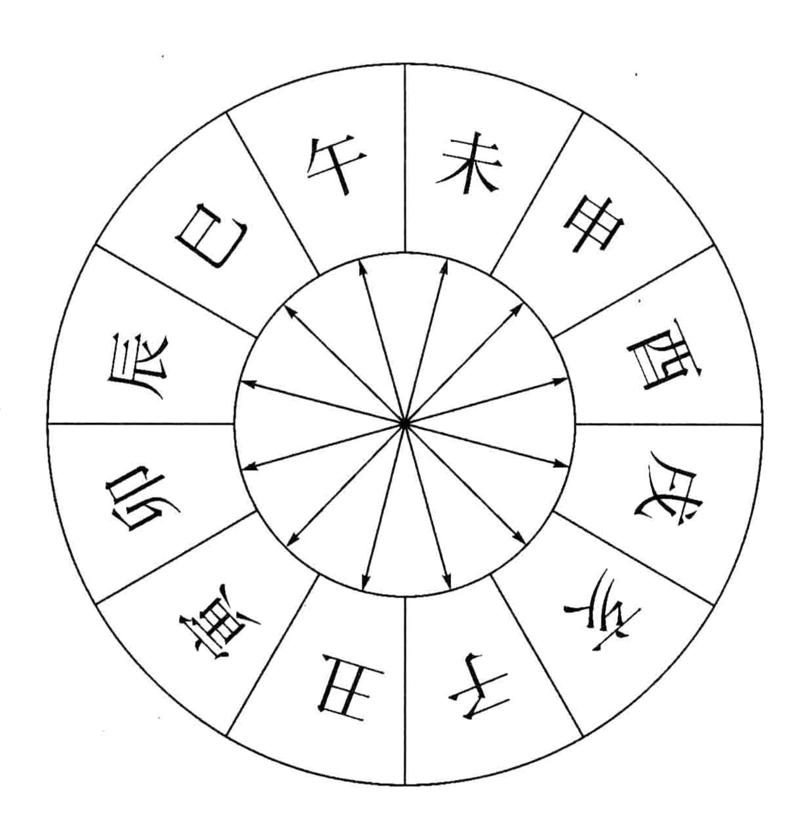


图7　十二支宫对照图

以上生、克、制、化，基于五行之间的相互关系，判断星命学中五星与十二宫宫主度主的关系，推测各星对被测命之人的命运的作用，是星命学重要方法一。

对：对照的意思，指十二支之宫的位置上的相对关系。十二支之宫的排列位置及对照关系如下图所示：子对午、丑对未、寅对申、卯对酉、辰对戌、巳对亥。对照的吉凶，据两宫的宫主及所在星的五行关系决定。参见“冲”。合，十二支宫的三合关系，又称合拱。具体的三合关系如图所示：



申子辰合拱，
寅午戌合拱，
巳酉丑合拱，
亥卯未合拱。

图 8　十二支宫合拱图

合拱者的吉凶，亦按其五行生克关系决定。参见“拱”。对与合，是讲十二宫的相互配合关系的，其基础仍是五行的生克关系，判断星命时要考虑此类关系。

向：又叫向朝，指星曜在十二宫位置上的相向关系，如日月向朝、官福向朝、田财向朝、文魁向朝等。在星命判断上，向朝表示二者有情，一般是吉，若是凶星向朝，则又属凶事，表示二凶向合并力，不利于被测命之人。

背：与向相反，指星曜在十二宫位置上的相背关系。比如计都、罗睺位于东南（辰、巳二宫为东南），对其他各星起拦截作用，这时命度和行限正好处于西北（戌、亥），则属背。背，一般来说均属无益之象，但若二凶星处相背状态则反为有利吉象，因二者相背有相互制约关系。

前：有两种意义，一是按十二支之宫言，如以子宫为中，则丑宫为前，亥宫为后。一是按星宿为准，如以角宿为中，则亢宿为前，轸宿为后。前者称为宫的前后，后者称为度的前后（度就是星宿的度数）。这两种“前后”，在星命上各有不同的用途：在讲行限时，要据宫的前后判断吉凶，在谈星格

时，要以度的前后判断祸福。这时，一般的原则是，凡属克我的星，宜在前而不宜在后，在前表示它已过去，影响不到我。凡属生我助我的星，则正好相反，宜在后而不宜在前，因它这时正好发挥作用。当然，生我助我之星最好与我同宫同度。在宫与度的差别之外，在同宫或同度（即同星宿）之内也有前后的差别，这叫同宫的前后或同度的前后。

后：与"前"相对而言，可参见上一段对"前"的解说。在星命中，日与月同处一宫时，月要占于日前才好。如月在井宿，日在参宿，二者同宫（申宫）而月在前日在后（这又是同宫之前后）。若月在井宿，日在毕宿，则月在申宫，日在酉宫，是月前日后，为宫的前后。又如金星和水星同处一垣（亦即同处一宫）时，水是宜在金星之前（此为度之前后），因为金生水，金在水后，正好发挥作用以生水。例如水星处在井宿，金星处在参宿，或水星处在井宿，金星处在毕宿，均是水前金后（所不同的只是一为同宫之前后，一为异宫之前后）。另外，在相克关系上，也有前后之分的差别。例如，土星在井宿（申宫），水星在毕宿（酉宫），本来是土克水，但土已在前，故其克力减轻，为祸亦轻。若正好相反，水星在井，土星在毕，则土因在后而其克水之力强大，为祸甚重。

迎：星在前叫做迎。例如命度和行限在寅宫，而在卯宫有星，则卯宫之星在寅宫之前，该星与命度和行限的关系就是迎。二者不在一宫的迎，叫做隔宫迎。若二者同在一宫，则叫隔度迎。如命与限在寅宫的箕星的度数上，而有星在尾星的度数上，就是同宫的隔度迎。在星命判断上，与迎星的关系吉，则为吉，迎凶则凶。但吉凶的程度，隔宫迎轻，隔度迎重，因隔宫者远，隔度者近。

送：与"迎"相反，即星在后叫做送。例如命与限在寅宫，而在丑宫有星，寅在前丑在后，故丑宫的星对寅宫的命与限，就是送。与迎相同，送也有隔宫送、隔度送，其吉凶关系也是送吉则吉，送凶则凶，隔宫送轻，隔度送重。

明：昼生之人，命宫为日、木、土、水、紫气、月孛者，夜生之人，命宫为月、火，金、罗睺等星的，叫做向明。明，就是光明的意思。

晦：与"明"正好相反，昼生之人，命宫为月、火、金、罗睺等星者，

夜生之人，命宫为日、木、土、水、紫气、月孛等星者，叫做背曜，这就是晦。晦，即黑暗无光明的意思。

升：日在东方叫做升，这时于寅、卯、辰、巳、午、未时出生的人，与日的上升同步，命好。月在西方也叫升，这时于申、酉、戌、亥、子、丑时出生的人，与月的上升同步，命亦好。

沉：与“升”相反，日在西方而夜间出生，月在东方而昼间出生，都属于沉，于命不利；同时，其人的官禄、福德、身星、命官、田宅、财帛、妻妾、男女等宫与西方之日或东方之月同位者，也叫沉，于上述各宫均为不利。

顺：金木水火土五大行星按自北向西向南向东再回到北的方向沿着星宿的正向依次排列，同时又无其他星掺杂其间，这叫做顺，例如按上述方向，依次为木星、火星、土星、金星、水星排列，这时它们正好呈木生火、火生土、土生金、金生水的顺序，这就是顺，于命为吉。又如顺次为土、金、水、木、火，亦是同样，相生而列，故顺，吉。

逆：与“顺”相反，五大行星自北而东而南而西，沿着星宿度数的逆方向依次排列，而且呈相克关系，同时又有其他星混杂其中，这叫做逆，不吉，于命为忌。例如按上述方向五星排列顺序为水星、火星、金星、木星、土星，则依次为相克关系，且逆星宿方向，这就是逆，凶。

衰：春天为土星、夏天为金星、秋天为木星、冬天为火星、四季之末月为水星坐命，即为衰。另外在衰、病、死、绝、胎养宫也为衰。上述星、宫，忌掌用神，处于衰地时，更为不利。

旺：与衰相反。春天为木星、夏天为火星、秋天为金星、冬天为水星、四季之末月为土星坐命，为旺。另外，在长生、冠带、帝旺等宫也为旺。以上星、宫位置，宜掌用神，处于旺地时，更为有利。

掩：罗睺、计都掩遮其他星曜。或在昼时掩遮诸星于西北方（戌、亥方位），或于夜时掩遮诸星于东南方（辰、巳方位）。

蚀：日月遇罗睺、计都叫做蚀。在朔月昼时生，望月夜时生，遇罗、计就是蚀。忌坐命安身于日月之度数。即日月遇罗、计为同一位置时，若命宫与身星恰好在日月之位则不利。

冲：星曜处于对照的宫位上，而且相克，既对又克，叫做冲。例如火星在子宫，水星在午宫，二宫相对照，火与水又是相克关系（水克火），这就是水冲火，于火不利。又如木星在丑宫，金星在未宫，丑未是对照的位置，金又克木，则为金冲木。这叫对照冲克，对于被克者不利不吉。参见“对”。

制：用星受制。如木星为用星，被金星制住。又如土星为用神，则被木星制住。所谓用星，就是身星（月所在即为身星）、命宫、官禄宫、福德宫、田宅宫、财帛宫、妻妾宫、男女宫所在十二支宫的宫主，如身星在子宫，则其宫主为土星，即以土星为用星。又如命宫在寅宫，则其宫主为木星，即以木星为用星。其余类推，参见“宫”。在星命上，如果用星被其他星克制，则处于该宫的命、官、身、福等事为不吉不利。但还要看克制的是吉神还是凶神（神即神煞，即变曜），若是吉神克制，则为凶；若是凶神克制，反为吉。这个“制”与前述的关于五行生克制化之制有所不同，应予注意。

朝：相向之意。例如众星都拱向南方，南方（午宫）坐命（命宫在某宫，称坐命）。又如众星朝北（子宫），则子宫（北方）坐命。又如罗睺、计都位于东方（卯宫）拦截众星，而命宫处于东；拦截于西（酉），命坐于西，这也叫朝。凡是吉星朝向命宫，则吉；凶星朝向命宫，则凶。参见“向”。

拱：即三合。参见“合”。合与拱的区别在于：合，指十二支在方位上的关系。拱，则指配上身、命诸宫及日月诸星的合。合仅是单纯的方位关系，不带星命宫等实际内容，拱则是配有宫、命等实际内容的合。除了这个意思，拱就是合，合就是拱。具体的拱，例如日与月拱身宫、命宫，拱官禄宫、拱福德宫等，又如福德宫、官禄宫拱身宫、命宫，拱田宅宫等。诸宫分配于十二个方位上，每一宫都受到两个宫的拱，这就要看三者宫主及所在星曜的性质之间的相互关系如何而定其吉凶。一般说相生或助化者吉，相克或受制者凶。

夹：一宫两旁的两宫，对中间一宫处于夹的状态即二夹一，这就叫夹。如子宫为中，则丑宫亥宫为夹。夹不仅表示两宫夹一宫，而且主要是指带有星曜宫命内容的夹，如子宫为命宫，丑宫为禄神，亥宫为官星，则为官禄夹命宫。夹的吉凶，看夹与被夹者的性质是杏相生，相生者吉，相克者凶。

辅：辅助之意。如官星和禄神辅助日或月（即在日或月之前后），又如

田宅宫宫主得到日月的辅助（即日月在田宅宫度之前后）。辅也有吉凶，如吉神（包括吉星）辅助则吉，凶星（包括凶神）辅助则凶。夹与辅差不多，夹是宫之前后，辅是度之前后（参见“前”、“后”）。

分：指罗睺、计都拦截分开其他各星。分有多种格局，如分截文武两班（文武是按变曜的性质而分的，如文星、魁星为文，天刑、天囚为武），分截文东武西（把文星分截在东方，武星分截在西方），又如分出日月并明（分开日与月，使二者相对而共明），又如分出官福清健（指分开官星与福星各处一方，但又无妨二者发挥作用）。故分有吉有凶。

会：指众星会聚于一宫或一度。例如十一曜会聚身宫命宫，十一曜会聚在官禄宫、福德宫、田宅宫、财帛宫等。会聚时，若众星顺着星宿度数的正向且按相生的次序排列，则为最妙。会有各种星格局面形成，若会成贵格，则所在宫为贵，会成贱格，则为贱，会成贤格则为贤，会成愚格则为愚。

引：在前引导带领。吉星引，吉星后随，则吉。凶星相互引从则凶。参见“从”。

从：与“引”相辅相成。在前的星宫引，在后的星宫则为从，即跟随、随从之意。所以“引从”又往往连着说。如日月引从、官福引从、田财引从、文魁引从等，即日引月从、官引福从等。引者，宜于度数相隔较远。从者，宜于度数相近。引从分开讲，各有侧重，讲“引”则重在前引之星对后从之星的作用，讲“从”则重在后从之星对前引之星的作用。引者以得地（即前引之星与所处宫之宫主的性质相同或相生）者为佳，又以吉星前引者为吉，凶星前引者为凶。引与从二星，又宜前后相生，如水星前引，金星后从。后者金星作用于前者的水星，故金生水之作用可得发挥。若反过来，金前水后，则金对水的相生作用便不得发挥，这种引从就不如水前金后的引从。（参见“前”、“后”。）引从二星，若是相生关系则吉，若是相克关系则凶。如水引金从，吉。木引金从，金克木，则凶。

截：罗睺、计都拦截其他星曜。如罗、计拦截诸星于东南方，而为昼时生人；拦截众星于西北方，又为夜时生人。又如罗、计拦截中分文东武西。截与分相近，可参见“分”。

漏：截出吉星叫做漏。如昼生人，截出日、木星、土星、水星、紫气、

计都于阳宫阳度（阳宫：子、寅、辰、午、申、戌宫为阳宫，阳宫星宿之度数为阳度。余者为阴宫阴度）；夜生人时，漏出月、火、罗、金星于阴宫阴度，均为吉。因为日、木、土等属阳，居阳宫，故吉。月、火、罗等属阴，居阴宫，亦吉。反之则凶，但那只叫截，不叫漏。盖截本为凶，反而生出吉，故叫漏。好像是说本欲为恶，反而成了善事，所以就叫漏。

守：指身星、命度处在某宫，即住守之意。按所守所住之宫与诸星相会来定其吉凶贵贱，若守吉星则吉，守凶星则凶。例如命守子宫，宫主为土星，官星（吉星之一）又处子宫，则为守吉星。若火星处子宫，亦吉，因为火生土。但若是木星处子宫，则凶，因为木克土。所谓吉星凶星，均由这种关系确定之。此外还要考虑度主的关系，若命守子宫，但命度在女二度，则女之度主也是土，土土相助，为吉。这时若有火星处子宫，就是吉上加吉。若有木星处子宫，则二土亦可抵御一木，虽凶亦不大，甚至可以消除。若命守子宫，而命度在虚宿之度或危宿之度，则度主分别为日为月，其与宫主土星及处此宫之星的关系又有所变化，吉凶也随之而变。所谓“与诸星相会”，即指此而言。

岐：两岐隔界之意。如尾宿的第二度在卯宫，而其第三度则越过卯宫来到寅宫，这就是一星宿之度数跨越两宫相互隔界，称作岐。这种岐叫做隔宫同度之岐。又有同宫隔度之岐，例如同在子宫，虚宿最后一度即第九度与紧跟其后的危宿的最前一度即其初度，二者的关系就是同宫隔度之岐，意思为：在同一宫内两个星宿之度数的分岐界限。岐在星命学的意义是：凡是身星及命度、官禄、福德等事，坐度（即所处度数）宜深不宜浅（即宜处于一个星宿靠后的度数而不宜处于最初的几个度数上），但宜深又不宜深到最后一度（即与下一星宿最初之度数的分岐界限处）和该星宿处于跨越两宫的度数上。这种岐，表示一种不安不稳多变，故于命不利。

第六章　方法篇

欲真正了解星象学，必须懂得它的方法和内容，由此才能对它进行深刻的分析批判。由于这些方法和内容的繁杂琐碎，在此仅能择其要者进行介绍。欲了解其他的内容，则可根据前面介绍的有关典籍，进一步探讨。不过，相信我们的介绍也能使读者对星象学的方法及其内容有相当程度的了解。

一、占星术的方法和内容

占星术的方法，大致说来，有如下几个主要步骤。第一，全面认识天空星宿，这包括日、月、恒星（如二十八宿星）、行星（如五大行星）、彗星、客星、流星、妖星等。第二，在识星的基础上，学习掌握星宿的正常及异常星象，这包括其位置、分布、运行、形状、颜色、相互关系等。第三，在识星知象的基础上，进行持续全面的实测，这是最难做到的一步，也是占星最关键的一步。第四，根据实测得来的星象变异情况，依靠自古以来对各类星象异变的解说，结合现实的社会情况，进行选择、对位、分析、判断。第五，记录有关实测数据及分析判断，对照事态的发展变化，进行验证。

以下，按此五步分别详细介绍。

1. 识星——占星术的前提

天上的星宿，大致可分恒星、行星、变星三大类。恒星，即本身不运行的星宿，然而由于地球的自转公转，在人们的视觉中，恒星与天幕一起，随着季节改变在天空的位置。但恒星的分布及其所形成的星座却不会改变。行星，指本身运行的星宿。变星，指其出现及运行皆无一定时间和位置的星宿，如彗、流、客、妖星等。必须注意，我们所介绍的星宿，均沿用古人的认识和名称，星宿的运行及位置的分布、变化等，均以古人对星宿观测时所

了解的视运动为准，这与现代天文学对星宿的认识和实测及其命名，均不一致。另外还须注意，古人所言天文或星象，包括日月在内。但由于人们对日月都很熟悉，故在此就不再加以介绍。

（1）恒星

古人对恒星及其分布的认识，有一个漫长的发展时期。大约在三国至南北朝时期，始固定为三垣二十八宿体系。所谓三垣，是指紫微、太微、天市三个星区，二十八宿则是依赤道为基准，将周天恒星分为二十八个星区。三垣二十八宿便把全天恒星包括已尽，这是中国古代认识和观测星象的独特体系。

三垣即环绕北极和接近头顶上空的恒星群所形成的三个星区。紫微垣，即环绕北极的星区，太微垣在紫微之南的右方，天市垣在紫微之南的左方（左右据面对北方时所分）。三垣之内，约有 70 多个恒星星座。详见后面的《步天歌》。

二十八宿，又分为东南西北四象，即按四个方向把周天恒星分为四大部分，北方称为玄武之象，即蛇与龟构成的一种动物形象，此据北方恒星分布所构成的形象想象命名。东方称为青龙之象，南方为朱雀之象，西方为白虎之象，亦皆以恒星分布形象想象命名。每一象（即每一方）各有七宿，合为周天二十八宿。每一宿各有专名，分别包括数量不等的星座。二十八宿之名如下：

东方七宿：角、亢、氐、房、心、尾、箕。

北方七宿：斗、牛、女、虚、危、室、壁。

西方七宿：奎、娄、胃、昴、毕、觜、参。

南方七宿：井、鬼、柳、星、张、翼、轸。

古人为了认识和记忆全天恒星，编了一首七字长歌，叫《步天歌》，按四象二十八宿及三垣分别叙述各宿各垣众多星座的名称及相互位置和星色、形状等。由于押韵上口，颇便于学习记忆，故成为古人学习天文必读的入门书，但由于封建统治阶级视天文之学为机密，不准民间私学天文，故这首《步天歌》也长期封闭于高度机密的皇家天文典籍中。今天，《步天歌》也就自然失去了这种人为的机密性。但由于古籍为一般读者所难接触，故《步天

歌》仍未普及而充分发挥其作用。为了便于学习记忆中国古代对于全天恒星的知识，在此，将《步天歌》全文刊出，并保留其星图。这样就可一边读着歌诀，一边按图索骥，熟悉之后就可对照天上星宿，一一认识，很快便能将全天恒星装入胸中。掌握了全天的恒星，占星的前提——认星的任务也就完成了大半，因为剩下的仅有五大行星及若干变星了。

《步天歌》

东方七宿（划横线者表示星名）

角两星南北正直着，中有平道上天田，总是黑星两相连。别有一乌名进贤，平道右畔独渊然。最上三星周鼎形，角下天门左平星，双双横于库楼上。库楼十星屈曲明，楼中五柱十五星，三三相似如鼎形。其中四星别名衡，南门楼外两星横。



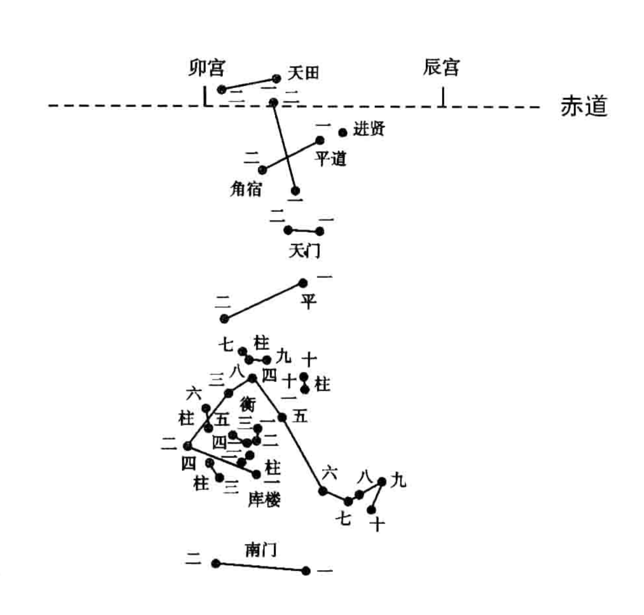


图 9　角宿图

亢四星恰如弯弓状，大角一星直上明，折威七子亢下横。大角左右摄提星，三三相似如鼎形。折威下左顿顽星，两个斜安黄色精。顽下二星号阳门，色若顿顽直下存。

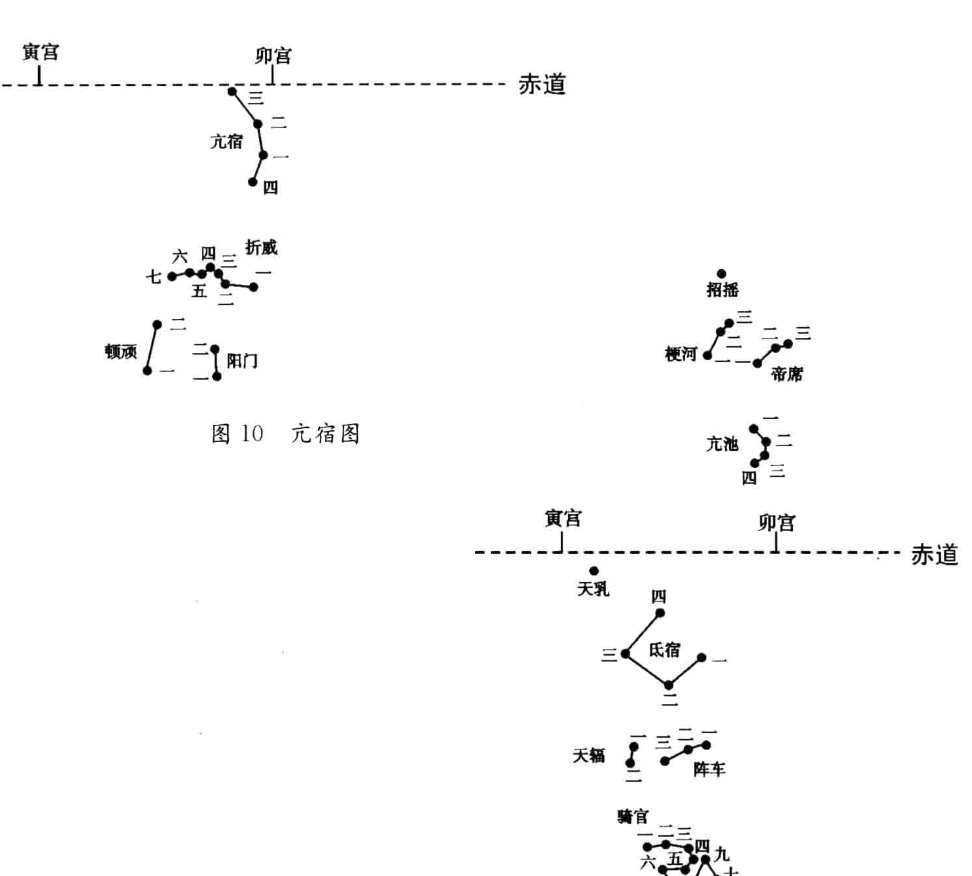


图 10　亢宿图

图 11　氐宿图

氐四星似斗测量米，天乳氐上黑一星，世人不识称无名。一个招摇梗河上，梗河横列三星状，帝席三黑河之西。亢池六星近摄提，氐下众星骑官出，骑官之众二十七，三三相连十欠一。阵车氐下骑官次，骑官下三车骑位。天辐两星立阵旁，将军阵里振威霜。

房四星直下主明堂，键闭一黄斜向上，钩钤两个近其旁。罚有三星直键上，两咸夹罚似房状，房西一星号为日，从官两个日下出。

心三星中央色最深，下有积卒共十二，三三相聚心下是。



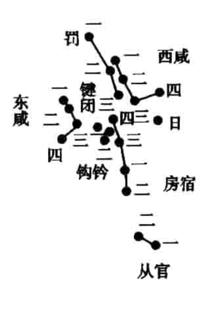


图 12　房宿图

丑宫　寅宫　赤道



图 13　心宿图

尾九星如钩苍龙尾，下头五点号龟星，尾上天江四横是，尾东一个名傅说，傅说东畔一鱼子，尾西一室是神宫，所以列在后妃中。

箕四星形状如簸箕，箕下三星名木杵，其前一黑是糠皮。

丑宫　寅宫　赤道



图 14　尾宿图

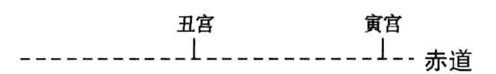




图 15　箕宿图

北方七宿

斗六星其状似北斗，魁上建星三相对，天弁建上三三九。斗下圆安十四星，虽然名鳖贯索形。天鸡建背双黑星，天籥柄前八黄精，狗国四方鸡下生，天渊十星鳖东边，更有两狗斗魁前，农家丈人斗下眠，天渊十黄狗色玄。

牛六星近在河岸头，头上虽然有两角，腹下从来欠一脚。牛下九黑是天田，田下三三九坎连，牛上直建三河鼓，鼓上三星号织女。左旗右旗各九星，河鼓两畔右边明。更有四黄名天桴，河鼓直下如连珠。罗堰三乌牛东居，渐台四星似口形。辇道东足连五丁。辇道、渐台在何许？欲得见时近织女。

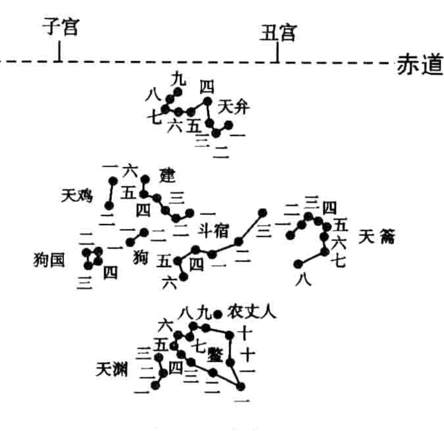


图 16　斗宿图



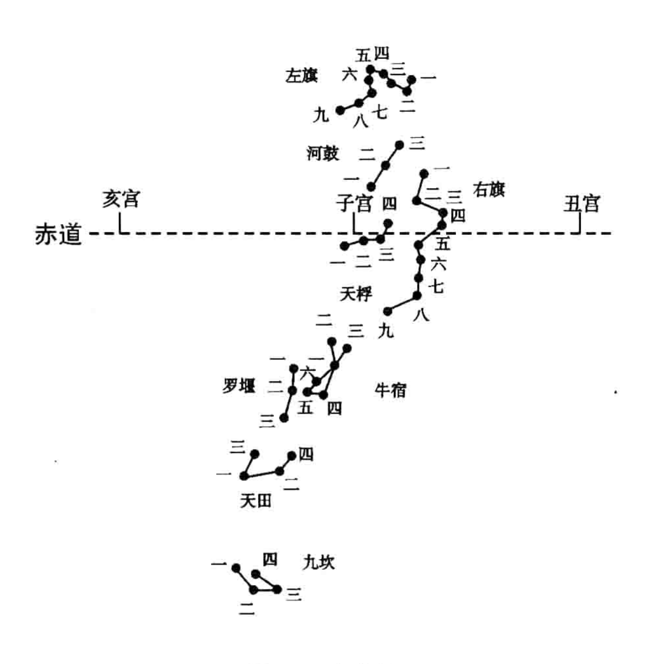


图 17　牛宿图

女四星如箕主嫁娶，十二诸国在下陈。先从越国向东论，东西两周次二秦，雍州南下双雁门，代国向西一晋伸，韩魏各一晋北轮，楚之一国魏西屯，楚城南畔独燕军，燕西一郡是齐邻，齐北两邑平原君，欲知郑在越下存，十六黄星细区分。五个离珠女上星，败瓜珠上瓠瓜生，两个各五瓠瓜明。天津九个弹弓形，两星入牛河中横。四个奚仲天津上，七个仲侧扶筐星。

虚上下各一如连珠，命禄危非虚上呈，虚危之下哭泣星。哭泣双双下垒城，天垒团圆十三星。败臼四星城下横，臼西三个离瑜明。（注：命禄危非，即司命、司禄、司危、司非）

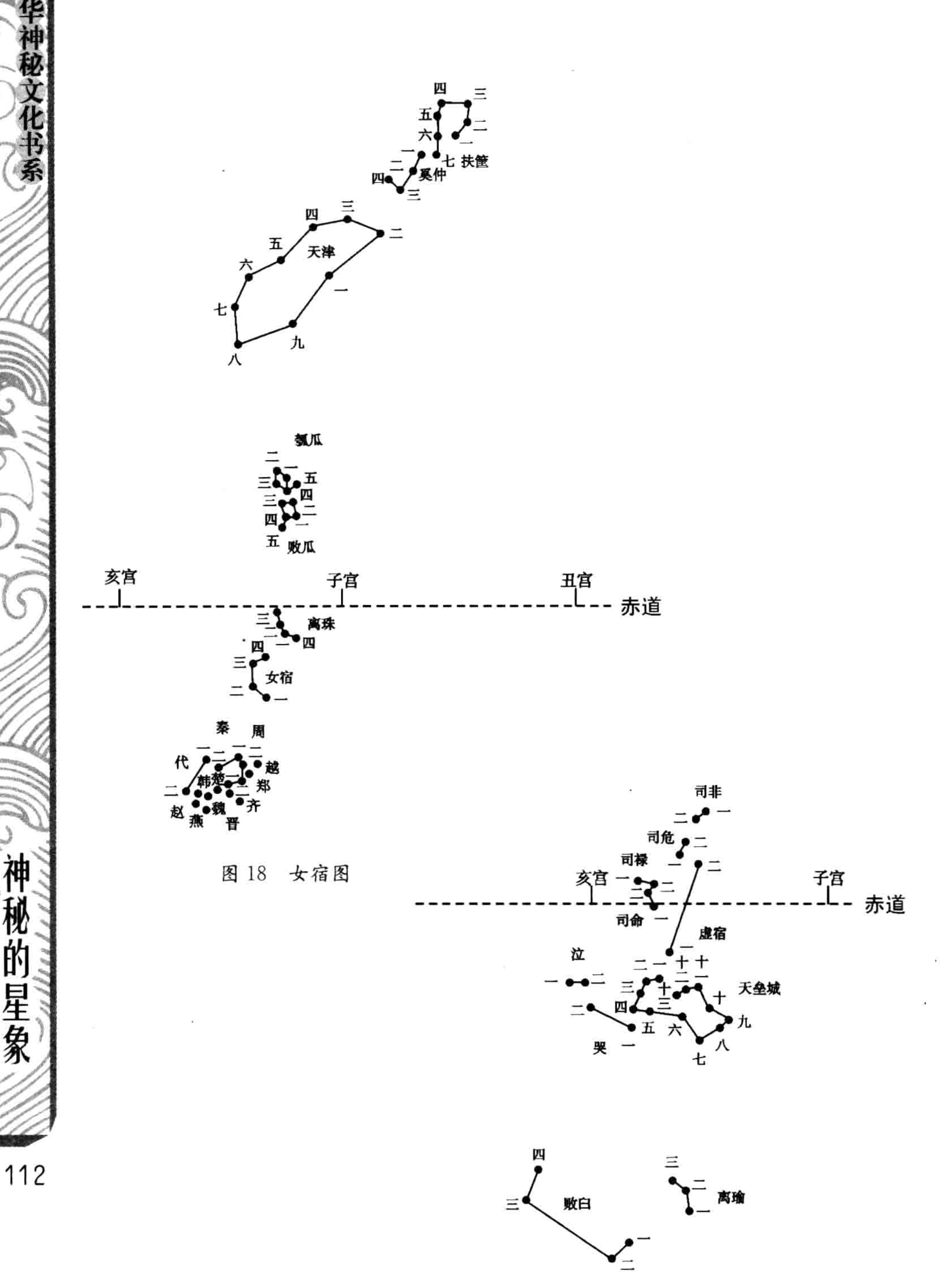


图 18　女宿图

图 19　虚宿图

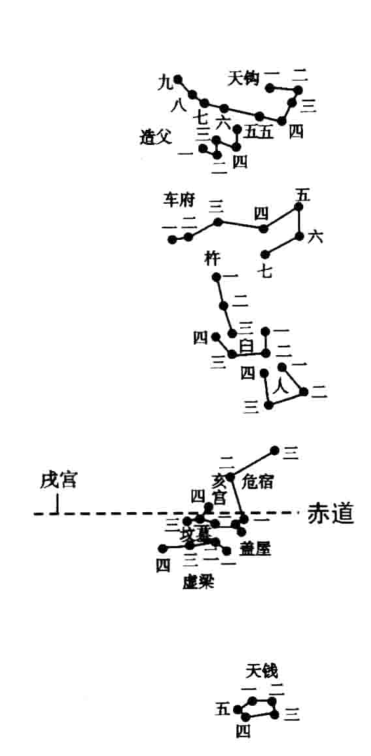


图 20　危宿图

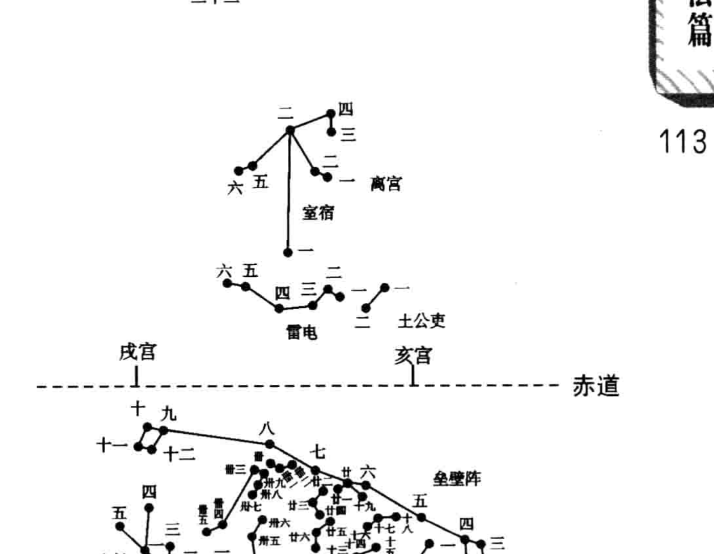


图 21　室宿图

危三星不直旧先知，危上五黑号人星，人畔三四杵臼形，人上七乌号车府，府上天钩九黄晶，钩上五鸦字造父。危下四星号坟墓，墓下四星斜虚梁，十个天钱梁下黄。墓旁两星能盖屋，身着黑衣危下宿。

室两星上有离宫出，绕室三双有六星。下头六个雷电形，垒壁阵次十二星，十二两头大似井，阵下分布羽林军，四十五卒三为群。军西西下多难论，仔细历历看区分：三粒黄金名铁钺，一颗真珠北落门，门东八魁九个子，门西一宿天纲是。电旁两星土公吏，腾蛇室上二十二。

壁两星下头是霹雳，霹雳五星横着行，云雨次之口四方。壁上天厩十圆黄，铁锧五星羽林傍，土公两黑壁下藏。

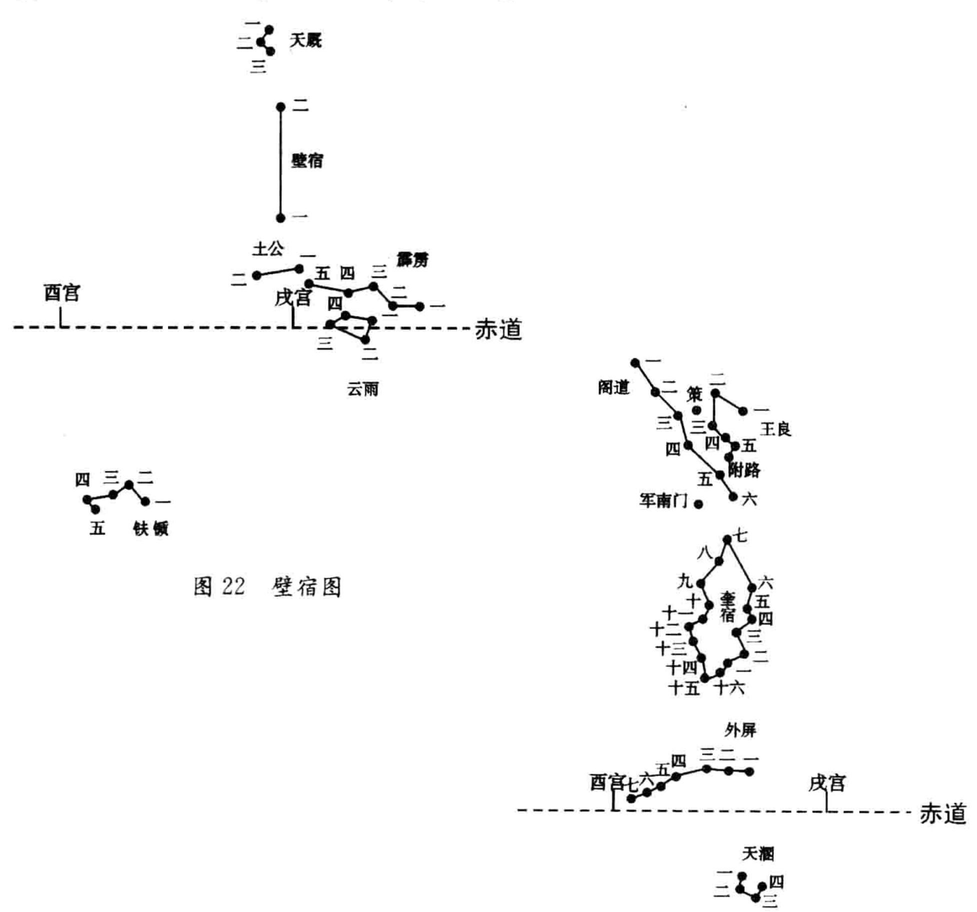


图 22　壁宿图

图 23　奎宿图

西方七宿

奎腰细头尖似破鞋，一十六星绕鞋生。外屏七乌奎下横，屏下七星天溷明。司空左畔土之精，奎上一宿军南门。河中六个阁道形，附路一星道旁明。五个吐花王良星，良星近上一策明。（注：司空即土司空）

娄三星不匀近一头，左更右更乌夹娄。天仓六个娄下头，天庾四星仓东脚，娄上十一将军侯。（注：将军，即天大将军）

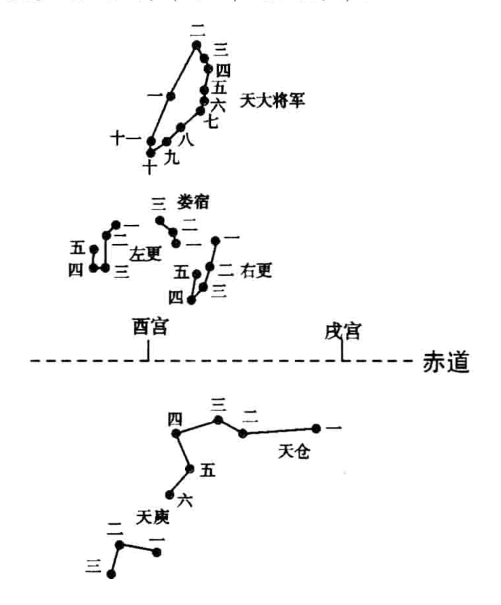


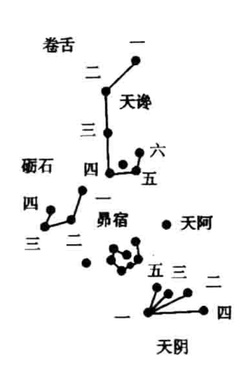
图 24　娄宿图

胃三星鼎足河之次，天廪胃下斜四星，天囷十三如乙形，河中八星名大陵，陵北九个天船名，陵中积尸一个星，积水船中一黑精。



图 25　胃宿图

昴七星一聚实不少，阿西月东各一星，月下五黄天阴名。阴下六乌刍藁营，营南十六天苑形。河里六星名卷舌，舌中黑点天谗星，砺石舌旁斜四丁。（注：阿，天阿）



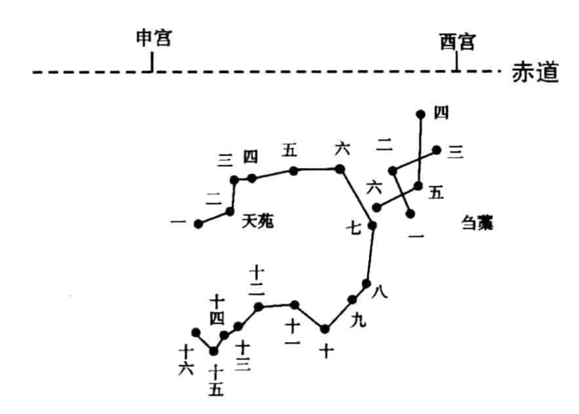


图 26　昴宿图

毕恰似爪叉八星出，附耳毕股一星光。天街两星毕背旁，天节耳下八乌幢，毕上横列六诸王。王下四皂天高星，节下团圆九州城。毕口斜对五车口，车有三柱任纵横，车中五个天潢精，潢畔咸池三黑星。天关一星车脚边，参旗九个参车间。旗下直建九斿连，斿下十三乌天园，九斿天园参脚边。

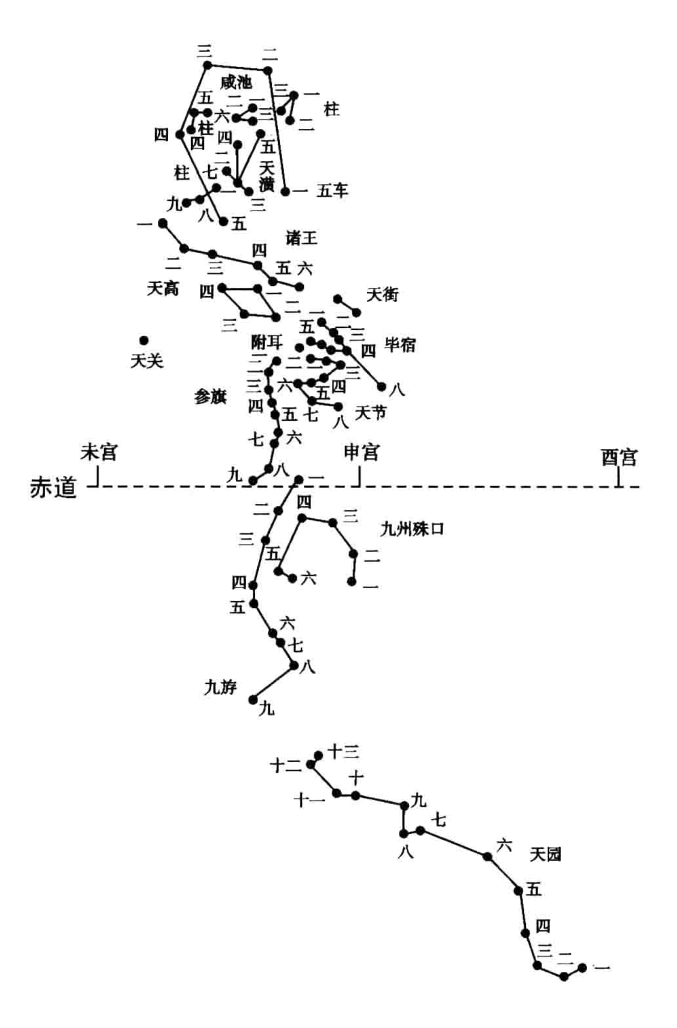


图 27 毕宿图

觜三星相近作参蘂，觜上座旗直指天，尊卑之位九相连。司怪曲立座旗边，四鸦大近井钺前。

参总有七星觜相侵，两肩双足三为心。伐有三星足里深，玉井四星右足阴。屏星两扇井南襟，军井四星屏上吟，左足下四天厕临，厕下一物天屎沈。（注：天厕、天屎又叫厕、屎）

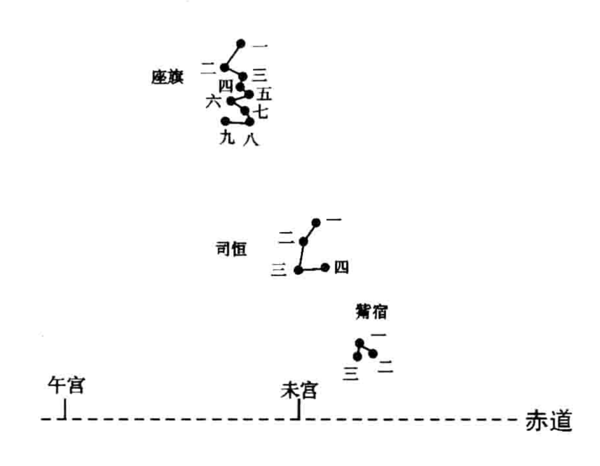


图 28 觜宿图

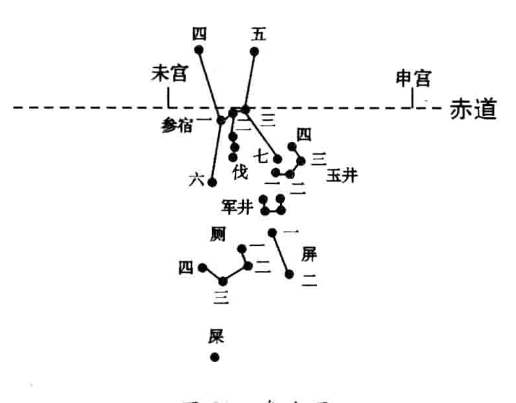
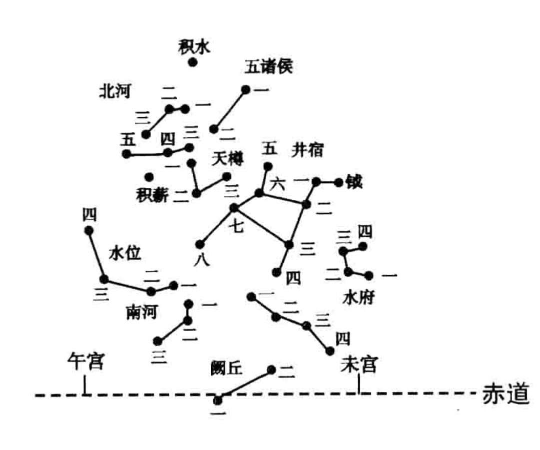
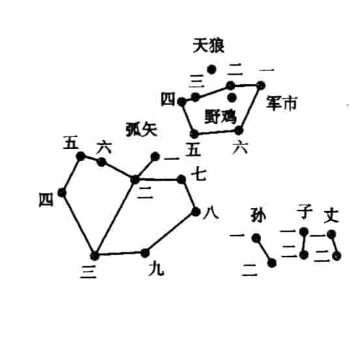


图 29 参宿图

南方七宿

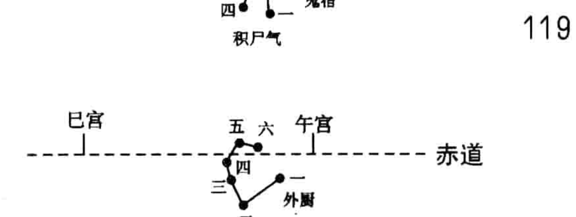
井八星横列河中净，一星名钺井边安，两河各三南北正。天樽三星井上头，樽上横列五诸侯。侯上北河西积水，欲觅积薪东畔是。钺下四星名水府，水位东边四星序。四渎横列南河里，南河下头是军市。军市团圆十三星，中有一个野鸡精。孙子丈人市下列，各立两星从东说。阙丘二个南河东，丘下一狼光蒙茸。左畔九个弯弧弓，一矢拟射顽狼胸。有个老人南极中，春秋出入寿无穷。





老人

图 30　井宿图



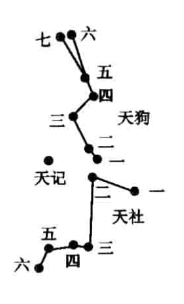


图 31　鬼宿图

鬼四星册方似木柜，中央白者积尸气，鬼上四星是爟位，天狗七星鬼下是。外厨六间柳星次，天社六个弧东倚，社东一星是天记。

柳八星曲头垂似柳，近上三星号为酒，享宴大酺五星守。（注：酒，酒旗）

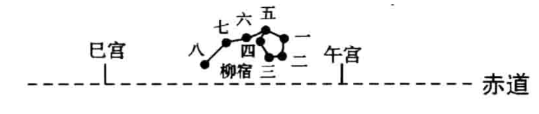


图 32　柳宿图

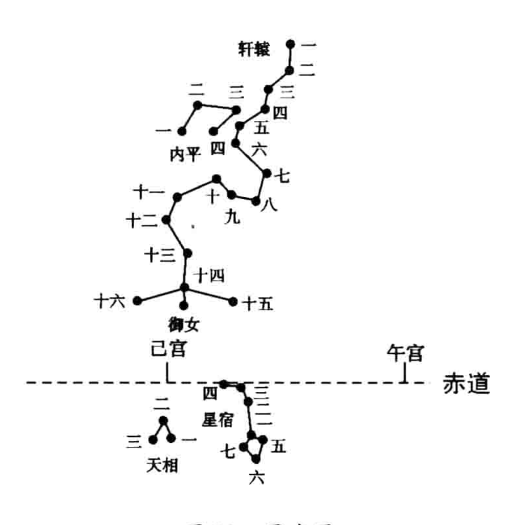


图 33　星宿图

星七星如钩柳下生，星上十七轩辕形，轩辕东头四内平，平下三个名天相，相下稷星横五灵。（稷，又称天稷）

张六星似轸在星旁，张下只是有天庙，十四之星册四方，长垣少微虽向上，星数倚在太微旁，太尊一星直上黄。（注：长垣、少微二星在太微垣内）

翼二十二星大难识，上五下五横着行，中心六个恰如张，更有六星在何许？三三相连张畔附。必若不能分处所，更请向前看野取。五个黑星翼下头，欲知名字是东瓯。

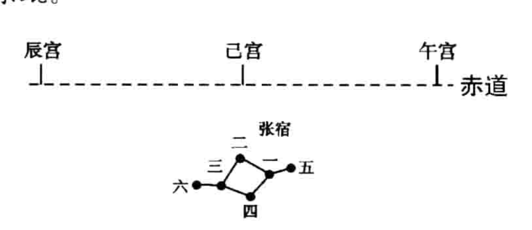


图 34　张宿图

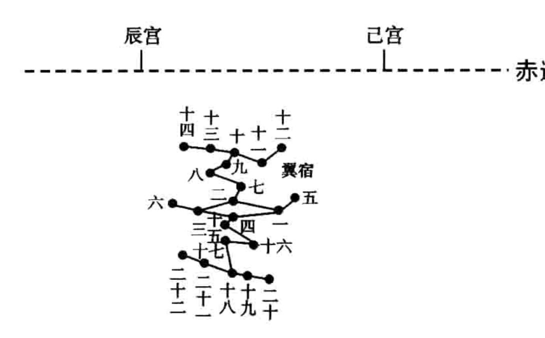
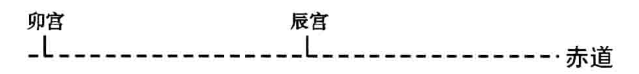


图 35　翼宿图

轸四星似张翼相近，中央一个长沙子，左辖右辖附两星。军门两黄近翼是，门下四个土司空。门东七乌青丘子，青丘之下名器府，器府之星三十二。以上便为太微宫，黄道向上看取是。



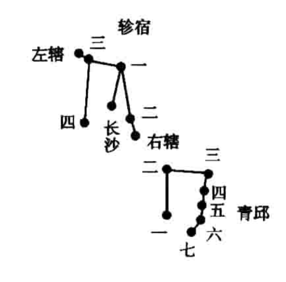


图 36　轸宿图

三垣

①太微垣（又称太微宫）　上元天庭太微宫，昭昭立象布苍穹，端门只是门之中，左右执法门西东，门左皂衣一谒者，以次即是乌三公，三黑九卿公背旁，五黑诸侯卿后行。四个门西主轩屏，五帝内座于中正。幸臣太子并从官，乌列帝后从东定。郎将虎贲居左右，常陈郎位居其后。常陈七星不相误，郎位陈东一十五。两面宫垣十星布，左右执法是其数。宫外明堂布政宫，三个灵台候云雨。少微四星西南隅，长垣双双微西居，北门西外接三台，与垣相对无兵灾。

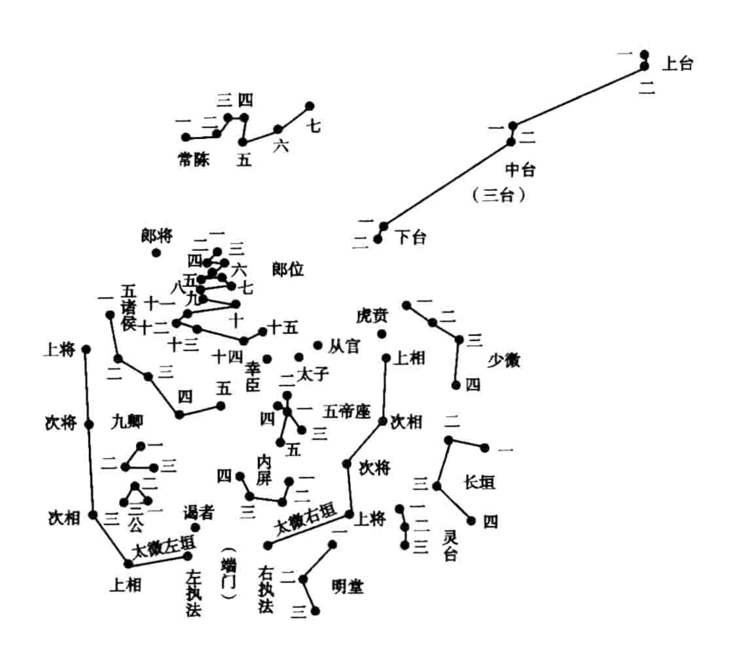


图 37　太微垣图

②北极紫微宫　中元北极紫微宫，北极五星在其中，大帝之坐第二珠，第三之星庶子居，第一号曰为太子，四为后宫五天枢[1]。左右四星是四辅，天乙太乙当门路。左枢右枢夹南门，两面营卫一十五[2]。上宰少尉两相对，少宰上辅次少辅，上卫少卫次上丞，后门东边大赞府。门东唤做一少丞，以次却向前门数。阴德门里两黄聚，尚书以次其位五。女史柱史各一户，御女四星五天柱。大理两黄阴德边，勾陈尾指北极颠。勾陈六星六甲前，天皇[3]独在勾陈里。五帝内座后门是，华盖并杠十六星。杠作柄象华盖形，盖上连连九个星，名曰传舍如连丁。垣外左右各六珠，右是内阶左天厨。阶前八星名八谷，厨下五个天棓宿。天床六星左枢在，内厨两星右枢对。文昌斗上半月形，稀疏分明六个星。文昌之下曰三师，太尊只向三公明。天牢六星太尊边，太阳之守[4]四势前。一个宰相太阳侧，更有三公相西偏，即是玄戈一星圆。天理四星斗里暗，辅星近着开阳淡。北斗之宿七星明，第一主帝名枢精[5]，第二第三璇玑星[6]，第四名权第五衡[7]开阳摇光六七名。摇光左三天枪红。

（注：①天枢即北极。②营卫一十五，指右枢、少尉、上辅、少辅、右上卫、右少卫、上丞、左枢、上宰、少宰、上弼、少弼、左上卫、左少卫、少

丞。③天皇，即天皇大帝。④太阳之守，即太阳守。下句的“太阳”，也是太阳守。⑤枢精，也叫天枢。⑥璇，天璇。玑，天玑。⑦权，天权。衡，玉衡。）

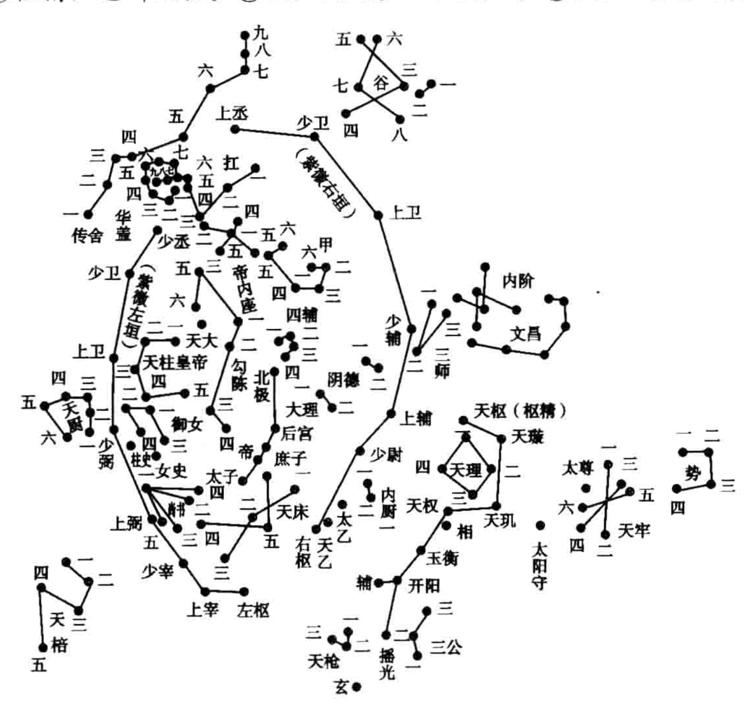


图 38　紫微垣图

⑧天市垣　下元一宫名天市，两扇垣墙二十二[①]，当门六个黑市楼，门左两星是车肆。两个宗正四宗人，宗星一双亦依次。帛度两星屠肆前，候星还在帝座边。帝座一星常光明，四个微茫宦者星。以次两星名列肆，斗斛帝前依其次，斗是五星斛是四。垣北九个贯索星，索口横着七公成。天纪恰似七公形，数着分明多两星。纪北三星名女床，此座还依织女旁。三元之象无相侵，二十八宿随其阴，水火木土并与金，以此别有五行吟。（注：①垣墙二十二，即天市左垣右垣宋、韩等二十二星。）

（2）行星

古人只知道有金、木、水、火、土五大行星。由于古人缺乏先进的观测工具，只能靠眼睛目测，故他们关于五星的认识，不能与现代天文学的知识相比。但我们却不能用现代天文学的知识去要求和代替古人的认识，这样才能不超越历史界限，了解古代星象学关于五大行星的认识之真相。

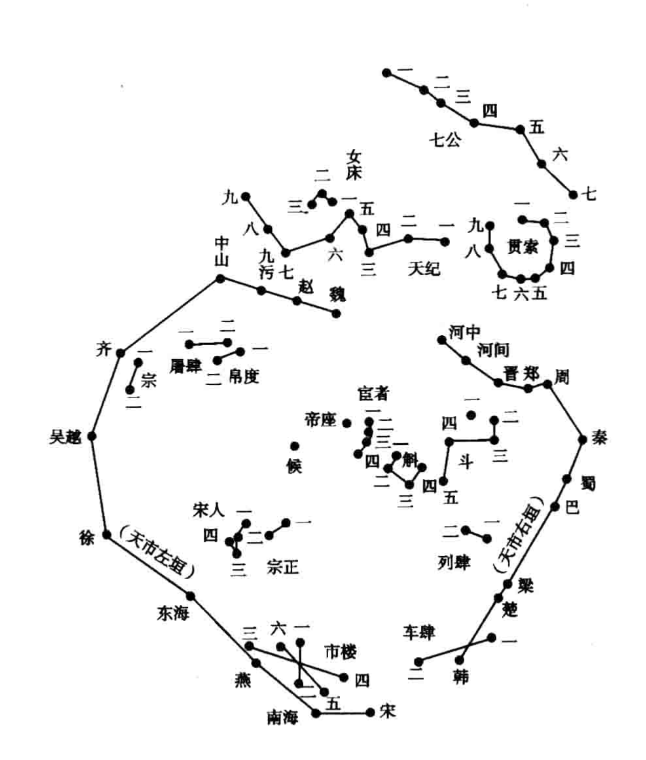


图 39　天市垣图

五大行星是夜空中最为明亮之星，其中金星、木星、火星比最亮的恒星天狼星还亮，水星和土星虽亮度比不上天狼星，但比别的一等星都亮。加上五星在天空中的相对位置常常发生变化，有一定的周期和路线，因此对于用肉眼观察星空的古人来说，五星是十分引人注目的。

古人为五星的命名是：岁星（木星）、荧惑（火星）、太白（金星）、镇星（又叫填星，即土星）、辰星（水星）。其命名皆有含义，岁星自西向东在黄道恒星间移行，十二年运行一周天，当时人们把一周天分为十二段，叫十二次，而岁星正好一年运行一次，古人便据岁星所在段次，用来纪岁，故名为岁星。岁星在一年中可以看到的时间特别长久，故首先被人们认识而加以注意。

古人称火星为荧惑，是因为它荧荧像火，且光亮度常有变化，运行的情形也很复杂，令人迷惑，故称为荧惑。土星二十八年运行一周天，正好一年行二十八宿的一宿，就像每年坐镇或填充一宿一样，故称为镇星或填星。金星光色银白，光耀夺目，为众星中最亮最白之星，故叫太白。水星距离太阳最近，从地球上看去，仿佛总是在太阳两边摆动，但总不超过 30 度。古人

把周天分为十二辰，一辰 30 度，故把水星称为辰星。关于五星的其他情况，详后。

（3）变星

除了恒星、行星，天上的星象主要为各种变星。古人关于变星分为多类，主要有流星、客星、妖星、彗星等。

流星即夜空中一划而过转瞬即逝之星，人们一般都较熟悉。但古人在星象学中对流星有细致的观察和区分，比如流星大如缶而行绝迹者叫做飞星，但行迹著天而不绝者叫做流星，星光相连而大如瓜桃者叫做使星，流星望之有尾如一串珠子者叫做天狗，星大如瓮而头大尾小长约三四尺其后形迹皎然者名叫天棓，此外还有天保、天鼓、天雁、地雁、顿顽、浩滑、否颠、浩亢、降石、梁星、奔星、彴约、天滑等区分和名称以及流星雨、火流星等。这些区分在占星术各有不同的含义。

客星，按现代天文学分类属于新星，即突然爆发的明亮之星。但古人限于科学水平，常将新星与彗星混为一谈，故其所谓客星中，又杂有彗星。按《开元占经》的“客星名状”讲，客星分为五种：周伯、老子、王蓬絮、国皇、温星。所谓周伯，为大而色黄煌煌然者。所谓老子，其星明亮而大，色白。王蓬絮，状如粉絮，色白。国皇，星大，色黄白，望之若有芒角。温星，色白而大，状如风摇动，常出现在四隅，即东北、西南、东南、西北四个方向。另有一种景星，星大而中空，有青气或赤气相连，或气中有两黄星。古人称景星为瑞星，单独列一类。但据今人研究，景星也属新星。

妖星，则与瑞星相对而言，指那些会给人带来灾害的变异之星，其名目繁多，据今人研究，其中有新星，也有彗星和流星，这表明古人的分类不严密。但按占星术看来，其分类又有其依据和意义，故不能用现代科学例之。

古人以为妖星是五行之气即五大行星的变化所产生的变星，虽形状不一，但带来灾害却是一致的，故统名之为妖星。其中属于岁星之精所流变的妖星有：天棓、天枪、天猾、天冲、国皇、反登；属于荧惑之精所流变的妖星有：析旦、蚩尤旗、昭明、司危、天欃；属于填星之精所流变者有：五残、六贼、狱汉、大贲、炤星、绌流、茀星、旬始、击咎；属于太白之精所充变者有：天杵、天柎、伏灵、大败、司奸、天狗、天残、卒起，属于辰星

之精所流变者有：枉矢、破女、拂枢、灭宝、绕綎、惊理、大奋祀；其余尚有：天锋、烛星、蓬星、长庚、四填、地维藏光、女帛、盗星、积陵、瑞星、昏昌、华星、白星、菟昌、格泽、归邪、濛星、天垣、天楼、天檅、首若、天荆、天根、天枪、端下、商若、天杵、天麻、天杖、天搀、天英、白旧、粪星、林若、若慧、箒星、若星、蚩尤、赤若、天崔、天惑、官张、晋若、天阴、折若、天拂、天翟、天枢、天从、天罚、天社等等。

各种妖星的形状不一，出现的时间、方位也不同，以下简介几种。天棓、天枪均是彗星。天棓尾锐，长约二至四丈，出现于东方，天枪形状左右尖，长约数丈，尾长一丈，出现于西北。占星术把这两种彗星列入妖星，即是根据二星的特殊形状和出现方位的不同。其他各种妖星，多本是彗客流星之类，也是根据类似的原因而归入妖星。天冲，状如人，苍衣赤首，止而不动。国皇，星大而赤，离地一二丈，如火炬状。蚩尤旗，本是彗星，尾部弯曲象旗，长约三丈。昭明，亦是彗星，白中有红色。出现于西方，离地一丈多。司危，星大而有毛和两角。天欃，状小色白，亦是彗星，左右尖。五残，苍色彗星分散而成，出现于东方，离地六丈。六贼，形如彗星，出现于南方，离地六丈，红色，星摇动，如火星。狱汉，出现于正北方，离地六丈，星大而色红，动摇，下有三彗纵横。旬始，出现于北斗旁边，状如雄鸡，本是黄色彗星，又变为青黑色，像爬伏的龟鳖。击咎，也是彗星，但它出现并停留在轸宿。天狗，星有毛，旁有短彗，下有如狗形者，出现于西北，长约三丈。枉矢，类似大流星，色青黑，蛇行，望之如有毛目，长约数丈，横著于天。烛星，上有三彗出现于四方。蓬星，状如夜火之光，其色黄白，多者四五星，少者一二星，出现于西南，长约数丈，左右尖形。地维藏光，星大，色赤，离地二三丈，如月始出，出现于四隅。女帛，出现于东北，长三丈。盗星，长三丈，出现于东南，一般为三颗星。积陵，长三丈，出现于西南。这几星都是彗星。昏昌，出现于西北，外有青气环绕，中间色红，离地十到三十丈不等。格泽，如火焰之状，上黄下白，从地而上，下大上尖。天垣，出现于角宿中，在月亮左旁，一般在甲寅日出现。端下，出现于斗宿中，亦在月亮左方，但在壬寅日出现。天麻，出现于虚宿中，在月左方，在壬寅日出现。其余天杖、天英、白旧、天楼等星，均据其出现的日

期、星宿而定。

彗星，占星术把彗星分为五类：孛星、拂星、彗星、长星、扫星。虽形状不一，为殃则一。孛星的光芒短，其光四出，而不是只拖一条光尾，看起来蓬蓬孛孛，故名孛星。彗星光芒长，参参然如扫帚的长尾。长星，光芒为一条直线，长约十丈，有时拖过整个天空。拂星，长约一丈，其炎头散乱下垂，状如毛拂。扫星，长三丈以上，十丈以下，形如竹木枝条。

2. 知象——占星的基础

认识了星宿，还要进一步认识掌握各种星宿的象，也就是它们正常和异常的星象，然后才能根据这些星象的对比进行占测。所以说，识象是占星的基础。以下按照太阳、月亮、恒星、行星、变星的顺序介绍它们的正常异常星象。

（1）太阳

太阳在天空中的运行，在地球上看去，有一条固定的轨迹，古人称之为黄道。太阳沿之运行一周正好是一年。古人把黄道分为365 $\frac{1}{4}$度，太阳每日行一度。黄道上的这种度数，叫做日度。到明代，由于传进西方方法，才把这种分度法废止，改为周天360度的方法，这叫做整度。其换算数据为：日度1度等于0.985626度，整度1度等于1.01458度（据《中国天文学史》第三册，第384页)。黄道度数，又用来确定二十八宿各宿的度数。星命学的星盘，即按整度刻画为周天360度，这样就比日度便于计算。

太阳的运行，古人以冬至点为一年的起点，但由于岁差的现象，即受月球、太阳和行星的引力影响，地球自转轴的方向发生变动，从而使得冬至点在黄道上每年不停向西逆行移动约50.2秒（一度为60分3600秒)。古人最初确定的冬至点为牵牛初度，到了公元1337年，古人观测冬至点已移到箕宿10度，这比现代科学测算的冬至点为箕宿9.9度仅误差0.1度（参见《中国天文学史文集》第三集，第131页)。按每年50.2秒算，到1900年，冬至点则在箕宿2.1度。

黄道在占星术看来，是太阳的正常道路，古人对此有一套数据。据《河图》说：“日月五星同道过牛、女、虚、危、室、壁、奎、娄、胃、昴，皆

行其南之九尺，毕北七尺，觜、参北一丈三尺，贯东井，出鬼南六尺，出柳北六尺，出七星、张北一丈三尺，出翼、轸北一丈三尺，贯角、亢，出氐南一尺，出房左右股间，出心北二尺，出尾北九尺，出箕北一尺，贯南斗，复至牛。”这就是对太阳正常运行轨迹的概述。所谓出某星宿南或北，即太阳行经该宿之南或北，所谓几丈几尺，即太阳距该宿的距离（当然是视距离，而非真距离）。所谓贯，就是从该宿之中穿过。若太阳运行按此轨迹，则属正常，否则就是异常，占星家就会据以预测人事了。

古人又用土圭测日影，叫做日晷。日晷的长度在一年中每天均有变化，按古人计算，其在二十四节气中的长度为：冬至长一丈三尺，小寒长一丈二尺四分，大寒长一丈一尺八分，立春长一丈一寸二分，雨水长九尺一寸六分，惊蛰长八尺二寸，春分长七尺二寸四分，清明长六尺二寸八分，谷雨长五尺三寸二分，立夏长四尺三寸六分，小满长三尺四寸，芒种长二尺四寸四分，夏至长一尺四寸八分，小暑长二尺四寸，大暑长三尺四寸，立秋长四尺三寸六分，处暑长五尺三寸二分，白露长六尺二寸八分，秋分长七尺二寸四分，寒露长八尺二寸，霜降长九尺一寸六分，立冬长一丈一寸二分，小雪长一丈一尺八分，大雪长一丈二尺四分。上述数据乃中原地区所测。在占星家看来，日晷影不合度数，无论过长过短，均意味人间将有灾害变异。

太阳本身的正常现象为光明而无黑斑，这叫日光明，此外则有变异现象甚多，占星术分之为如下类别：

日变色：如太阳外为黄色，中为青色，叫做日青中黄外。类似者有赤中黄外，白中黄外，黑中黄外。又有各种变色现象，日色赤如灰，日色青黄、青赤等。每种变色，均有不同意义。

日无光：即日不明。不是被云遮住而无光，而是明明看见太阳而无光，即太阳灰蒙蒙的，黯淡无光。

日昼昏：指白天无日，而暗如黑夜。

日无云而不见：天晴无云，而看不见太阳。

日中乌见：乌即三足乌，古人以为是日中神鸟。正常情况，乌不应出现，若看见日中之乌，亦属变异。

日中有杂云气：日中出现各种云气，如有火光气、立人之象、人行之

象、青色气及各色杂气并有各种形象，均属异常现象。

日生牙齿足：日正常应为圆形，若边缘有突出物形，则为牙为齿为足，属于异常。

日有彗芒：指生出光尾火芒。

日刺：有外来云气刺入日中。

日大小：形状变大或变小。

日分毁：分指分裂，毁指缺毁，均指日不完整。

日夜出：夜间出现太阳。

日当出不出，当入不入：指违反正常出没时间而出没。

日再出再入，复出复入：再出指出来一次又出来一次，复出指出来后又没入然后又出来。

日坠：太阳从天而坠。

日出异方：从其他方向出来。

日并出：同时出现几个太阳。

日重累：两个太阳重叠。

日斗：两个太阳相冲斗。

日月并出：太阳月亮一起出现。

日与大星并见：太阳与明亮的大星一起出现。

日入月中：或月入日中，指日月并出而相争斗冲击。

日冠：有云气立在日上。又叫日戴。

日珥：日两旁有短小的云气。

日抱：气如半环，向日而抱。

日背：气在日旁，其环形背向太阳。，

日璚：日旁有气弯曲向外，其中有一横状如钩者。

日直：日旁有气直立丈余。

日交：日旁有两股气相交或贯穿日或相背。

日提：日旁有气如车盖形。

日格：有气横在日的上下。

日履纽缨：日下有气，叫做履（即鞋），如日穿鞋。两气在日下相交叫

做纽或缨。

日食：太阳被黑影遮住。

日晕：日旁有气环绕一周。等等。

（2）月亮

古人已知月亮绕白道运行，白道即月绕地球公转的轨道在天球上的投影。月亮运行速度比太阳快，一天平均十三度多，但并不均速，疾行时一天十四度多，迟行时一天十二度多，行一周天为 $27\frac{1}{3}$ 日.（现在的数据为27.55455日）。占星术以为月亮与太阳的运行为同道，在二十八宿之间的运行路线及位置，与前述的太阳路线和位置相同。月亮的正常星象，按占星家的说法是：月亮为阴之精，其形为圆形，其质清明，受太阳的光而呈现其本体，日不照它就叫做魄，故满月之时，日月相照，人居其间，尽睹其明，故呈圆形。在上弦和下弦时，日照月亮的一侧，人观其旁，故半照半魄（魄即不见）。在晦日朔日（晦指阴历每月三十，朔指阴历每月初一）时，太阳照月亮的背后，人只能看到月亮的黑影。

月亮的异常星象有：侧匿，月亮在朔日的早晨见于东方。朓，月在晦日黄昏见于西方。侧匿和朓，是由于月亮运行未达到正常速度所造成，叫做月行盈缩。盈指快，故朔日晨见于东方。缩指慢，故晦日夕见于西方。

月之运行偏离正常路线，或偏南或偏北，叫做月行阴阳。偏南叫阳，偏北叫阴。

其余的异常现象有：月变色、月光盛、月无光、月兔不见、月中有杂云气、月生牙齿爪足、月生角生芒生刺、月变大变小、月昼见、月当圆不圆、当朔不朔、当晦不晦、当弦不弦、当望（十五月圆叫望）不望、当毁不毁、当出不出以及不当盈而盈、不当朔而朔、不当晦而晦、不当弦而弦、不当望而望、不当缺而缺、月出异方、月并出、月重叠、月冠、月珥、月璚、气抱月、气背月、月与五大行星合在一宿而同现光明、与五星相互侵犯蚀毁、月与诸恒星相犯、月晕、月重晕、月交晕、连环晕、月晕五星、晕诸恒星、月蚀，等等。

（3）恒星

恒星太多，难以尽述，现略举几例说明。

角宿：为东方七宿之一，有两颗星，一南一北，南星大，北星小。大星黄、小星苍。其异常，如两星都明或都不明，星色变白、变赤等。

亢宿：亦为东方七宿之一，有四星，其异常星象：四星齐明、一起不明、星变大、下垂光芒、摇动等。

氐宿：四颗星，其星正常为明亮，若变小、摇动、变大皆为异常。

房宿：四颗星，正常亦明亮，若动摇、不明、变色、不见皆为异常。氐、房皆为东方七宿。其余恒星此略。

归纳恒星异常变化，大致有变大、变小、忽明、忽暗、摇动、生角、生芒以及日月五星及变星等与恒星发生侵犯、陵乘、环绕、贯刺、触磨、抵斗、合聚、守留、出入等现象。恒星星数太多，难以一一细述。可以参见有关典籍，如《开元占经》等，并参考前述的有关名词。

(4) 行星

岁星沿二十八宿右行，十二年行一周天，其始出在早晨，出现于东方，离太阳为 15 度。出现之后，顺行 121 天，每天行 2/11 度，然后停留不动 25 天。之后反向逆行 84 天，每天行 1/7 度。之后又停留不动 24 天多。之后又顺行 111 天多，每天行 2/11 度。然后伏行（即看不见它，但它仍在运行，是因为它绕到太阳背后，故看不见它）33 天多，每日行 1/12 度。这一个运行周期共约 398.880 日，行约 33 度多。占星术根据岁星的运行情况，以定吉凶。若运行合乎正常，则吉，不合乎正常，则为盈缩失行，便是凶兆。在占星术中还要看岁星的其他情况，如颜色，岁星在不同季节有不同的颜色，称为岁星相王休囚死，如从立冬到冬季结束，岁星星色精明而无芒角，这时为相；在春季则其星色如角宿左星，有精光，在仲春时，星有芒角，此时为王。立夏至仲夏，其星无光明而色赤黄，此时为休。从仲夏到夏末，色青黑，止而不行，此时为囚。整个秋季，星色黑而细小不明，此时为死。若能符合上述情况，则属正常。若不符合，比如相时而有王色，王时而有休色等，则属异常。其他尚有：生芒角、昼见、当出不出、当入不入、变大变小、流离正常轨道（与太阳同行黄道）而与其他恒星斗、产生穰气而晕、发生冠珥现象以及岁星与其他行星和恒星相犯、相合、相陵、相抵，等等，均属异常，各自预示不同人事，详可参见《开元占经》等占星书。

其余四个行星：太白、荧惑、辰星、镇星，各有其独特的运行周期和速度，但都与太阳同行黄道，占星术亦视其运行情况是否合乎正常以及其他异常现象（其类别与岁星相似，只是在占测上有不同意义）来进行占测。限于篇幅，在此就不一一细述，《开元占经》等书对此均有详细分类和叙述，可参阅。

（5）变星

变星本身即属异常星象，只要一出现，就据以预占，但各类变星又有不同星象。如流星，其各种名目的流星都有不同形状，此外尚有：流星四面交行、大流星在前众星随之、众多流星四面散行、流星昼行、流星犯日、犯月、犯五星、犯二十八宿、犯其他恒星等异常星象，均是占星术所要注意的。客星，共分五种，每种形象各异，均有占测意义，此外又有客星犯日、犯月、犯五星、犯二十八宿及其他恒星等异常现象。妖星，名目更多，形象繁杂，每一种妖星出现，均要注意和占测，各有其不同意义。彗孛等星，因其形状、出现方向、位置、时间的不同，而各有不同的占测意义，此外还有彗星昼见、犯月、犯月、犯五星、犯二十八宿及其他恒星等异常现象，均属占星术关注的对象。

（6）杂星

杂星不是某种独立的星，而是指某些特殊的星象。据《开元占经》，单独列出“杂星占”一类，其中有如下星象：星昼见，如星与日并出，明星夺日光、妖星昼见、星无故常昼见以及一星、二星、三星、四星、五星昼见等，夜中恒星不见（不是因阴雨而不见，而是指晴夜而恒星不见）、星相斗、众星摇动、星陨落、行星不见等。

（7）云气和虹蜺

云气和虹蜺不是星象，但古代占星术包括云气和虹蜺在内。古人观察云气，主要据其方位、高低、运动、颜色和形状等。颜色以青黄黑白赤五色为主，形状则甚多，有龙形、虎形、人形、房屋楼台、马形、龟形等。其余的方位、高低、运动（指移动和变化）等情况，也各不相同。此外古人还把云气分为帝王气、贤人气、将军气、兵气、九土异气、风云气、阵云气、降城气、胜军气、军营气、城中气、围城气、伏兵气、游兵气、败军气等，还要

观察云气与其他星宿的干犯情况。

虹蜺，在现在看来是一回事，统称为虹。古人认为雄的叫虹，雌的叫蜺，即根据色彩的浓淡而定：色浓著的为雄，色清淡的为雌。占测虹蜺，按其出现的时间、季节、方位、次数以及它与太阳、星宿的关系（比如虹贯日、虹在日旁、虹与日俱出、虹围轸宿、绕昴宿、贯太微等）而定。

3. 实测——占星的保证

古人对星象一直进行实测，由于科学条件限制，古人的观测只能是目测，这比起借助现代天文望远镜的观测来，自然有很大差距。但古人又创制了不少仪器帮助观测，如汉代就有了浑天仪，到清代，此类仪器已比较完备，使得实测有了很大进步，但仍未达到现代科学的水准。

所谓实测，就是利用目力加上一些仪器对天体的各种现象进行持续观测。其实测的方法是，四位官员站在观象台上，每人负责观察一个方向的星象情况，另有其他官员负责记录。若发现异变则由几位官员会同认可，利用仪器加以测定有关数据，然后记录上报。此外还要利用仪器测算日月五星及二十八宿的位置等，积累数据，以便计算。

进行实测，必须熟悉天空各种星象及其变化，并能掌握有关仪器。在此，简介有关仪器。

到清代，一些主要的天文仪器有：

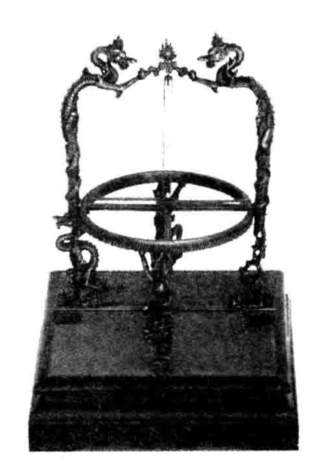
黄道经纬仪，分为四圈，从外到内为：天元子午规、过极至圈、黄道圈、黄道经圈，可用来测求某星黄道经纬度，需二人配合操作。

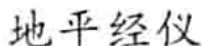


黄道经纬仪



赤道经纬仪




地平经仪



象限仪

赤道经纬仪，从外到内为三圈：天元子午规、赤道圈、赤道经圈，可用来测定一日时刻、测定星宿赤道经度纬度等，亦需二人操作。

地平经仪：只有一层地平圈，可测地平经度等。

地平纬仪：即象限仪，测地平纬度，地平经仪纬仪又可合为一个地平经纬仪。

纪限仪：用来测日月黄道赤道经纬度及相距度数。亦需二人操作。

天体仪：测定并展示各方星象的出现和降没情形。

玑衡抚辰仪，分为三重：六合仪、三辰仪、四游仪，可用来测定天经天纬天顶地心地平及每日时刻、日影、太阳、月亮赤道经纬度、两星之间的经度等。

实测时，先以目测观察星象有无异常，如有异常，则据仪器测定数据。

实测的内容，主要包括日月五星二十八宿及全天恒星的位置、运行路线及各种变星出现的方向时间位置等方面的有关数据。



实测是一项技术性很强的工作，加之需要相应的仪器设备及长期不断的观测，故是普通人非常难以做到的。但占星术正是通过认真而持续的实测才得以进行的，故称实测是占星的保证。而且只有通过实测获得有关星象变异的最新客观资料，占星才能切实地开展，否则便只是空话。

实测除了识星知象并会利用仪器之外，还要推算一些有关日月五星及二十八宿的基本数据。这些数据依各个时代的观测计算而在不断变动，并非一

成不变的。

关于太阳的基本数据：冬至点的位置，即冬至点在周天 28 宿的哪一度上，已如上述；冬至点的时刻，即到达冬至点的具体时间，这需要精密计算，每年的冬至点时刻都不一定，计算方法非常复杂，大致是根据冬至前后几十天的日影长度推算出来；测定 24 节气的时刻；计算黄赤交角，即黄道与赤道的交角，以换算黄道赤道度数；计算回归年值，即一个太阳年的天数；计算岁差、日食；等等。只有算出这些基本数据，才能测定太阳的真位置、视位置及运行速度。古人概略以太阳日行一度，但也发现一年之中在不同季节其运行速度不均匀，这叫日行盈缩，其具体数值是不同的。占星术正是要依据这一套数据，来观察太阳运行及其位置是否合乎正常的。由于方法的复杂及过分专业化，此略。大体说来，冬至点的位置可据岁差的数据（一年 50.2 秒）算出，如前所述，1900 年的冬至点为箕宿 2.1 度，其后可据岁差推出。冬至及 24 节气的时刻，如今的日历中都已标出（这是天文工作者计算出来的）。黄赤交角，据元代授时历（1281 年计算）为 23.9030 度，按今天天文学方法计算为 23°31′58″。回归年值，明代计算为 365.242190 日，与现代计算的精确值误差为－0.000027 日，即一年约差 2.3 秒。



太阳系轨道

关于月亮的数据，古人测算一个朔望月为 29.530590 日，与今值的 29.530588 日相比，仅误差 0.000002 日。但由于地球公转，又有恒星月和近点月的区别，古人测出恒星月值为 27.321614 日，误差－0.000047 日，近点

月值为27.554552日，误差为＋0.000002日。此外还有关于定朔时刻、月食时刻及月行速度的计算，亦皆为占星术所需要者。因为只有依据这些基本数据，才能看出月亮的实际运动是否合乎正常。

关于五星的一些数据，如五星的会合周期，即行星连续两次与太阳相合的时间，元代测算为：木星为398.880日，火星为779.929日，土星为378.092日，金星为583.903日，水星为115.876日，与今值分别误差为：木星－0.004日，火星－0.008日，土星无误差，金星为－0.019日，水星为－0.002日。

五星的真运动（即实际运动的真实情况）是从西向东绕太阳公转的，其轨道都是以太阳为同一焦点的椭圆轨道。但人们从地球上看五星在天空中的移动即它们的视运动（视觉中的运动情况），却有时由西向东行，叫做顺行，有时又由东向西行，叫做逆（退）行。在从顺行改为退行或从退行改为顺行时，看起来好像停留不动，叫做留。不管哪一行星，其顺行时速度并不一致，有快有慢，古人称之为疾（快行）迟（慢行）。故把其顺行分为两种：疾行、迟行，而且疾行迟行之中又有差异，故又分为初、末。所谓伏，指隐没不见，一般是因靠近太阳，被太阳遮没。合则指行星行至太阳背后，若重合一样。古人对五星运行动态的认识，也是由粗浅而渐至精密，这些数据对于占星术来说，正好作为判断五星运行是否正常的依据。

关于恒星，也有一些数据，如每颗星的去极度（即距北极的距离）、星座之间的距离度数等，这些数据一方面是继承前人的观测记录，另一方面也由各代天文官员继续实测以便更正。这方面的数据，因恒星数太多而无法一一细列。可参见《清史稿·天文志》的《恒星黄道经纬表》。例如据该表，壁宿一（即壁宿第一星，参见《步天歌》）的黄道经度为4度38分，黄道纬度为12度35分，星等（即明亮程度）为二等。由此即可确定该星在天空中的位置。尤其是二十八宿各星位置度数确定之后，便形成观测日月五星运行位置的坐标。

占星术又讲究十二次，即把周天分为十二等分，叫做十二次，各有其名。十二次在天上的分布也有一定度数，据《清史稿·天文志》，清康熙和乾隆年间两次测定十二次黄道赤道度数，今列其中乾隆甲子年（公元1744年）的十二次黄赤道度数如下：

十二次之名	黄道度数	赤道度数
星纪	箕宿 2 度 19 分 13 秒	箕宿 2 度 40 分 14 秒
玄枵	南斗 23 度 24 分 18 秒	南斗 22 度 35 分 47 秒
娵訾	危初度 12 分 44 秒	危一度 50 分 27 秒
降娄	营室 10 度 5 分 47 秒	营室 17 度零 38 秒
大梁	奎宿 11 度 8 分 52 秒	娄宿 4 度 52 分 33 秒
实沈	昴 4 度 9 分 39 秒	昴宿 7 度 34 分 3 秒
鹑首	参 8 度 55 分 15 秒	参宿 8 度 1 分 55 秒
鹑火	东井 28 度 16 分 50 秒	井 28 度 8 分 15 秒
鹑尾	七星 6 度 17 分 1 秒	张宿 5 度 12 分 1 秒
寿星	翼宿 9 度 48 分 17 秒	翼宿 18 度 8 分 31 秒
大火	角宿 9 度 43 分 39 秒	亢宿初度 10 分 30 秒
析木	房宿初度 37 分 35 秒	房宿 4 度 8 分 17 秒

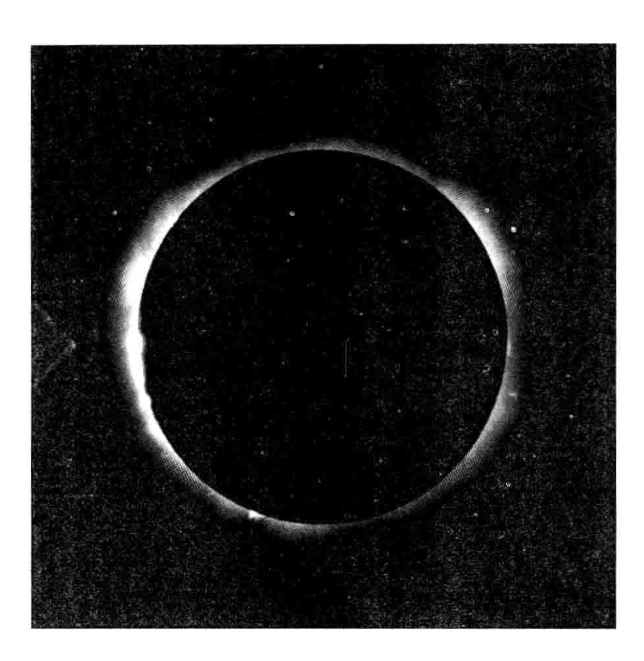
综上所述，占星的实测牵涉许多因素，并不仅是靠目力观测天上星宿。大致说来，实测就是在识星知象的基础上，利用各种仪器，根据有关数据，分工合作，持续观察天上各种星象的运动和变化。

4. 判断——占星的关键

如何进行分析判断？占星术在长期的实践过程中积累了大量的经验资料，代代流传，最后由占星家们总结归纳成众多的大部头典籍，如《开元占经》、《乙巳占》、《灵台秘苑》之类，这些典籍中将各种星象异变分门别类，将代代流传的占测术文系列于下，供后人对各种星象异变进行分析判断时参考。这是分析判断时的主要依据。此外占星家还要依据对当时社会的政治、经济、文化以及人事关系等多方面的现实情况的了解作为参考。从理论上讲，占星的分析判断就是依据这两方面的经验资料进行对位、选择，最后得出结论。但从占星实际上讲，面对繁琐的占星术文及复杂的社会现实，如何分析判断，确非一件易事。以下试就太阳的变异略举一例，以示如何根据占星术文及社会现实情况对星象变异进行分析判断的。

太阳的变异以日食最为严重，古人以日比君王，故发生日食，在占星家看

来，皆与君王有关。他们以为发生日食的原因一是由于君王德行和政治太坏，二是由于大臣专权侵凌了君王，三是由于后妃或皇族侵权。总之都是表示君王专制之权受到侵害或不能完好地行使。对此，占星书中有着许多术文，比如《五经通义》说："日蚀者，月往蔽之，君臣反不以道，故蚀。"这是说月蔽日为日食，表示人间的君臣关系颠反而不合乎正道。《春秋汉含孳》说："臣子谋，日乃蚀。"这是说臣子图谋危害君王，所以发生日食。《春秋运斗枢》说："人主自恣不循古，逆天暴物，祸起则日蚀。"这是说君主放纵自己不遵循古代帝王的旧法，违逆天意，残暴万物，这样一来发生祸害就是日食。《春秋感精符》说："日蚀有三法，一曰：妃党恣，邪臣在侧，日黄无泽，则日以晦蚀，其发必于眩惑。二曰：偏任权并，大臣擅法，则日青黑，以二日蚀，其发必于酷毒。三曰：宗党犯命，威权害国，则日赤郁怏无光，则日以朔蚀，其发必于嫌隙。"这是说日蚀原因有三，一是后妃之党恣意妄为，奸邪之臣占据君王左右侧近，于是太阳色黄而无光泽，便会在晦日（三十）发生日蚀，其在君王身上的发作必然表现为眩惑不明事理。二是君王偏重权臣，被权臣专擅大权，于是太阳色青黑，将在初二日发生日食，在君王身上的表现为严酷狠毒。三是皇家宗族违犯君王之命，擅作威权以危害国家，于是太阳色赤而郁怏黯淡无光，将在朔（初一）日发生日食，其发作必表现为君王与宗族有嫌隙而不和。类似的术文还有很多。于是，一旦真的出现日食，在分析判断时就要根据这种术文进行选择，以判断是哪一种原因引起日食的。但是，发生日食，占测时不光要分析其原因，而且要预测其结果。类似的也有许多术文，比如《春秋感精符》说："日之蚀，国绝也。"《诗含神雾》说："日之蚀，帝消。"《春秋潜潭巴》说："日蚀之后，必有亡国弑君，奔走乖离，相诛专政拥主，天下昏乱，邦多邮（过错灾祸）。"《荆州占》曰："日蚀之下，有破国大战，将军死，有贼兵。"《洛书》曰："日蚀之岁，不可出军。"《甘氏星占》曰："无道之国，日月过之薄蚀，兵之所攻，国家亡。"又说："故日蚀必有国灾，日蚀则失德之国亡。"《京氏占》曰："日蚀，诸侯相侵。""日蚀，国有兵，大战，从西方来，胜。"又说："日蚀后，必通水，在阴所来，在于三年之内，又必有火烧屋。"王朔说："日蚀，两敌相当，即从蚀所击之，大胜，杀将。"等等。据这些术文，再据当时现实情况，即可判断将会有何结果出现。



日食

判断日食，还要看日食的时间，对此亦有不少术文，如甘氏说："日出至早食时蚀，为齐。食时至禺中食，为楚。禺中至日中蚀，为周。日中至日昳蚀，为秦。日昳至日晡蚀，为魏。晡时至日夕蚀，为燕。日夕至日入蚀，为代。皆为不出三年，当之者国有丧。"又说："日始出而蚀，是谓无明，齐越受兵或曰亡地。""日中而蚀，荆魏受兵，或曰亡地，海兵大起。"《太公兵法》曰："日中蚀，海内兵大起，王公忧。"甘氏说："日将入而蚀，大人出兵、燕赵当之，近期三月，远期三年。"

还要看日蚀是从上边开始，还是从中间或下边从左右、从周边开始的，占星术于此也有许多术文。此外关于日蚀，还有日蚀从中分开、日蚀不尽、日蚀三毁三复、日蚀既（尽完），日蚀变色、日蚀而有珥或有云冲之、日蚀而有晕珥彗虹蜺、有云气在旁、日蚀而地鸣震裂、而有寒风雨雹雷电等类别的术文，占测时一定要综合参考以进行分析判断。与此类似，其余如月五星二十八宿三垣星宿及各种变星的分析判断也都是这样，必须面对分类细密而说法繁复的术文进行选择对位。

在参考书面术文进行分析判断时，还要根据占星家对当时社会现实情况的了解以帮助选择和分析。这里举一个例子来说明。

北魏时，荧惑（火星）在匏瓜星中，某夜突然亡失不见，不知所在。对此，负责星象观测和预测的天文机构的长官太史在向皇帝报告时分析判断为：这个现象可能是火星下到危亡的国家，在那里将先有童谣妖言，然后降临灾难。”皇帝一听，很害怕，便问火星究竟下到哪个国家去了。太史并不能断出。皇帝担心火星下到自己的国家，便召集所有有学问的人和太史一起探讨火星究竟到哪里去了。当时有一个著名的占星家兼高级官吏的叫做崔浩，他根据对当时北方各国的形势做了下述判断：火星不见，当在有阴云的那两天内，而有阴云的那两天的日名干支是庚午和辛未，庚与午是秦国（与北魏同时的后秦姚氏政权）的分野，辛又代表西方，可以肯定火星去了秦国。对崔浩的判断，太史等人都不相信，认为天上的星丢失了，人怎能知道它的去向呢？后来，据史书记载，过了80多天，火星在西方的井宿出现，过了几年姚秦政权便灭亡了。

这个事例说明，太史等人只能拘泥于通常的占星术文，一旦遇到术文未讲到的星变异象便无从判断了。而崔浩既懂占星术（比如五星运行规律、分野说及干支占等），又身为国家高官而对当时列国形势熟悉，故能根据占星术文（火星不见，为下到某危亡之国）和当时现实形势（姚秦国势已衰，内部纷乱等），综合参考，作出判断。这就比一般的占星家的专守常占高出一截，而能做到史书所称的“钩深致远”。我们在第二篇介绍的那些著名的占星家之所以预测时有灵验，原因正在于此，可知星占并非神秘的天意。

5. 验证——占星的结束

经过以上的识星、知象、实测和判断之后，占星大致完成，但尚未最后结束。因为占星家判断的准确与否，还要有待于事实的验证。只有经过验证，才能看出占星家的优劣高下，才能最后说明占星术的效果。尤其是占星术乃直接为封建帝王服务的方术，故占星家预测的准不准，在封建帝王看来是至为重要的，封建帝王要参照占星的预测来决定政治措施，所谓“圣王所以参政也”。所以，如果预测得不准，岂非耽误了帝王治国大事，又岂非对帝王的大不敬？所以，必须对占星家的预测进行验证，以检查它们的准确与否。从另一方面讲，占星家为了能通过帝王的验证，也要小心谨慎，认真观测，仔细判断，而不敢马虎敷衍。

如果经过事实的验证，占星家的预测准确，则要记录下来，并最终载入史册。我们看自《左传》以来的历代史书的《天文志》中关于星象异变的占测都很灵验，那都是当时经过验证得知占测准确的事例，故一一记录在案，载入史书的。而更多的是占星家并无把握或根本无法占测判断或完全占测错了的事例，这些事例因有损于占星家及不利于封建帝王的统治而不予记录，更无从载入史册了。所以，我们了解了古代占星实践中的这个内幕，就不会对史书所载占星那样灵验感到奇怪了。

占星家为了神秘其说，证明其术的灵验，还在其书中将大量历史事实与星象异变联系起来，给人一种二者之间存在着必然因果关系的印象。

比如《开元占经》讲到日食占时引用了《洪范天文志日月变占》一书，其中列举了许多在日食之后历史上实有符合其占测术文的事实以应验之的例证，如占星术文称“日蚀皆臣弑君、子杀父、夷狄侵中国之异”，《日月变占》即列举史例以证明之：春秋鲁庄公十八年春三月，日有食之，在卫、齐的分野，其后狄人灭卫，齐桓公救卫而封之，这就是日食与史实的一个验证。鲁庄公二十六年冬十二月癸亥朔，日有食之，是在燕国的分野，其后山戎侵燕，齐桓公救燕，北至孤竹平山戎，也是日食与史实的应验。鲁庄公三十年九月庚午朔，日有食之，在楚国的分野，其后楚世子商臣杀其君父，也是应验之一。又如占星术文称：“日蚀之下，有破国大战，将军死，有贼兵。”《日月变占》对此称：鲁成公十六年六月丙寅朔，日有食之，在晋的分野，是月鲁侯伐郑，战于鄢陵（晋楚之间发生大战），结果楚师大败，楚恭王伤目，将军子反死之。晋侯这时亦骄横而多杀大臣，到第二年，晋大夫栾书和中行偃杀死晋侯（厉公），晋国大乱。这即是与那次日食的应验。类似的尚有不少，此略。

总之，验证是占星术必不可缺的步骤之一，通过验证以知占星的准确与否，使帝王治国有所依靠，也促使占星家认真其事，总结经验。同时，应该指出的是，一些占星家为术应验，亦不惜牵强附会，把许多史实与星象异变拉在一起，视为验证之一，使星象学披上了更加神秘的色彩。

占星术的方法及步骤，已略如上述，因其内容繁杂，不能一一细述，只能简介一二。但其方法之概，已大致具备。据我们对占星术方法的简介，可知占星术并非可以轻易掌握的方术，其中牵涉到众多星宿的认识以及繁杂数

据的推算，还需要一定的仪器，最难的是持续不断的实测。此外因多年以来占星家们的经验积累和史书记载，有关占星术文呈越来越繁琐凌乱的趋势，也给分析判断带来莫大麻烦。而对现实社会的了解，亦因人而异，更导致对星象异变的不同理解和解释。这一切使得占星术十分神秘深奥。但我们只要撇开那些细枝末叶，仍能看出占星术方法及内容的基本精神，这对于我们认识占星术的实质及其在社会历史文化等方面的作用已经足够了。

二、星命术的方法和内容

星命术，正如前面所说的，是星象学与算命术相结合的产物，故其方法与内容便与占星术大为不同。其主要差异表现在：占星术完全是依据星象的变化来解释和预测人事的变化，而星命术则不仅根据星象而且又引进许多算命术中的人为的神煞作为依据，综合这两方面的外在因素来判断预测一个人的一生命运。如果说占星术还遵守着天人关系的观念和方法来分析人事的话，那么星命术则因引进众多的人为神煞而显得更为迷信和随意。

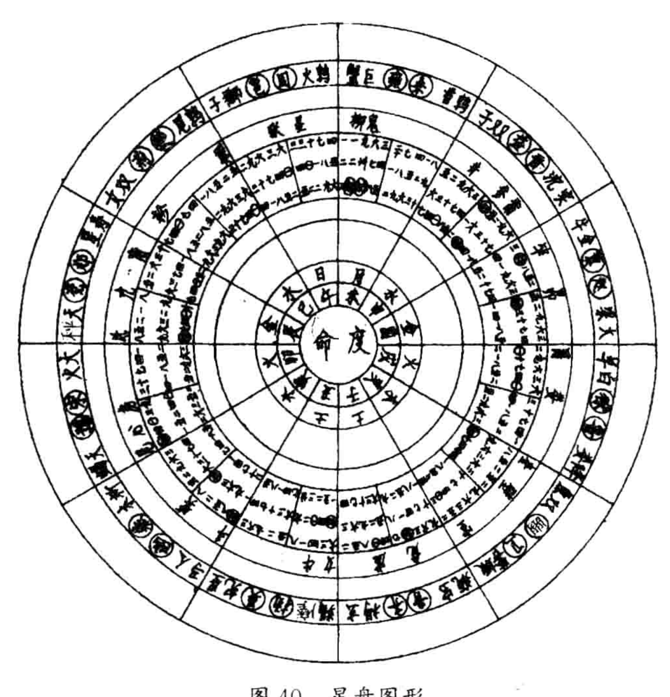


图 40　星盘图形

授时历过宫度表（量天尺）

宫度	一度	二度	三度	四度	五度	六度	七度	八度	九度	十度	十一度	十二度	十三度	十四度	十五度	十六度	十七度	十八度	十九度	二十度	二一度	二二度	二三度	二四度	二五度	二六度	二七度	二八度	二九度	三十度
子命	危11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	虚9	8	7	6	5	4	3	2	1	女11	10	9	8	7	6	5	4	3	2
丑命	女1	初	牛6	5	4	3	2	1	初	斗23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3
寅命	斗2	1	初	箕10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	初	尾18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3
卯命	尾2	1	心6	5	4	3	2	1	房5	4	3	2	1	初	氐16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
辰命	氐初	亢9	8	7	6	5	4	3	2	1	角12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	轸17	16	15	14	13	12	11	10
巳命	轸9	8	7	6	5	4	3	2	1	翼19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	张16	15
午命	张14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	星6	5	4	3	2	1	柳13	12	11	10	9	8	7	6	5	4
未命	柳3	2	1	初	鬼2	1	初	井30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8
申命	井7	6	5	4	3	2	1	初	参10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	觜初	毕16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6
酉命	毕5	4	3	2	1	初	昴10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	初	胃15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3
戌命	胃2	1	娄12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	奎16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
亥命	奎初	壁8	7	6	5	4	3	2	1	室17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	危15	14	13	12
相貌		20			19			18			17			16			15			14			13			12			11	
福德		30			29			28			27			26			25			24			23			22			21	
官禄		41			40			39			38			37			36			35			34			33			32	
迁移		56			55			54			53			52			51			50			49			48			47	
疾厄		64			63			62			61			60			59			58			57			56			55	
妻妾		71			70			69			68			67			66			65			64			63			62	
奴仆		82			81			80			79			78			77			76			75			74			73	
男女		87			86			85			84			83			82			81			80			79			78	
田宅		91			90			89			88			87			86			85			84			83			82	

星命术的方法，大致说来，分为如下几个步骤：①确定算命人的生辰八字，即诞生时的年月日时，因古人以干支纪年月日时，故写为生辰八字。②星神推算，即按照一个人出生的年月日时，推算出星宿（日月五星四馀）和神煞（共有两百多种，但常用的只有几十个）的位置。星宿的位置，以周天黄道度数（即二十八宿的度数）为准。神煞的位置，或以星宿的位置而定，或以干支的顺序推定，或以五行生克关系推定。③排定命宫等十二宫及宫主、度主等。④确定星格（即星神的不同位置合成的格局）。⑤分析判断，依据以上的数据及格局，参考星命家的经验要诀和义理阐释，最终推断出一个人的命运之各方面的情况。

运用星命术的方法，必须依据若干工具：①星盘，即将周天宿度、十二次、黄道十二宫（西方的宫法，约在唐宋后传入中国，融入星命术中，但作用不大）、分野、十二支等编排为一个圆盘，并留出若干空行，以填写推算出的星神位置、命宫十二宫、宫主、度主等。详见星盘图形。②量天尺，又叫过宫度数表，即把二十八宿度数排列在十二宫（子宫到亥宫）时，每宫起始的星宿度数。星命术主要是用它来查行限的。见表所示。其用法是，在确定命度之后，如命度在子宫危宿十度，则相貌至田宅的各行限为20岁到91岁。其余类推。③长历。即附有日月五星四馀（四馀：罗睺、计都、月孛、紫气四个隐曜，即并不存在的星，而是天体计算中的几个交点，详后）视位置的万年历，用来换算和推定生辰时刻（从公历换阴历）的干支以及推定出生之时的日月五星四馀的位置数据。

以下按星命术方法的五个基本步骤依次加以解说。

1. 确定出生时间的干支

现代人纪时用公历，但星命术则需用阴历，故须利用万年书。现代刊行的万年书（又叫万年历、通书等），一般是以农历（即阴历、旧历）与公历对照排列年、月、日，农历并附干支，同时以另一栏标明二十四节气的农历和公历的日期。欲查对一个人的出生时刻的干支，必须利用这种万年书。另有一种古代星命家专用的万年历，则不仅标有干支、节气等内容，还标有星宿的每日度数，以便推命时迅速查出星神位置，而免去复杂的计算。

具体查对方法如下：

①从公历年份查农历年份的干支（如果知道生年的干支则不必再查）。其方法是，按你的出生年份（公历）翻到万年书的那一年，便可看到这一年的干支。比如，某人 1918 年出生，翻开万年历查找 1918 年那一页，便有与之对应的干支纪年：戊午年。但需注意一点，公历年份的开始与结束并不与农历年份的开始和结束完全一致，而干支纪年只表示农历年份。所以一般在公历 1 至 2 月份出生的人，往往在上一个农历年份之中。比如同样是公历 1918 年出生的人，由于戊午年的正月初一（农历年的第一天，亦即春节）是在公历 1918 年的 2 月 11 日，故 1918 年 1 月 1 日至 2 月 10 日出生的人，要归在上一个农历年份（丁巳年）中，而不应算做戊午年出生的人。这一点，在查对农历年份的干支时，必须加以注意。否则一经算错，其后的每一步也都必然是错的了。

②查出了年份的干支，下一步就要查月份的农历干支。查月份的干支，仍然依据万年书，首先查对公历月份对应的农历月份。比如某人为公历 1918 年 5 月 1 日出生，则据万年书，该年 5 月 1 日为农历戊午年的三月廿一日。查出农历的月份，但由于万年书只列出农历的月份而不标出该月的干支，故还要利用星命家的口诀推出该月的干支。其口诀如下：

年上起月法（又叫五虎遁）

甲己之年丙作首，乙庚之岁戊为头。
丙辛之岁寻庚上，丁壬壬寅顺水流。
若问戊癸何处起，甲寅之上好追求。

按照口诀，凡是年干（即年的天干，纪年以一个天干和一个地支配合而成，如戊午年，戊为年干，午为年支）为甲、为己的，则其正月的干支为丙寅；凡年干为乙、为庚者，其正月干支为戊寅；年干为丙、为辛者，正月干支为庚寅，年干为丁、为壬者，正月干支为壬寅，年干为戊、为癸者，正月干支为甲寅。

只要知道了正月的干支，则二至十二月的干支可依六十甲子之顺序推出。为方便起见，将年上起月法制成年上起月表，如下：

月＼年	甲、己	乙、庚	丙、辛	丁、壬	戊、癸
正月	丙寅	戊寅	庚寅	壬寅	甲寅
二月	丁卯	己卯	辛卯	癸卯	乙卯
三月	戊辰	庚辰	壬辰	甲辰	丙辰
四月	己巳	辛巳	癸巳	乙巳	丁巳
五月	庚午	己午	甲午	丙午	戊午
六月	辛未	癸未	乙未	丁未	己未
七月	壬申	甲申	丙申	戊申	庚申
八月	癸酉	乙酉	丁酉	己酉	辛酉
九月	甲戌	丙戌	戊戌	庚戌	壬戌
十月	乙亥	丁亥	己亥	辛亥	癸亥
冬月	丙子	戊子	庚子	壬子	甲子
腊月	丁丑	己丑	辛丑	癸丑	乙丑

利用此表时，须注意：年月俱为农历，每月的干支横看即是，如甲子年正月为丙寅，乙丑年正月为戊寅等。每年十二个月则竖看，如甲子正月为丙寅，二月为丁卯，直至腊月为丁丑。其余各年均如此看。有了此表，就不必背口诀。若只知口诀而无此表，则还需记六十甲子顺序表，即十天干与十二地支（子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥）依次组成的六十个干支。

③从公历日期查农历日期的干支（若其人出生日期本来记为农历，就不必从公历查农历）。据万年书查出出生的公历之日，比如某人为 1919 年 5 月 1 日生，据万年书一对就知其农历为戊午年三月廿一日戊申，于是出生日的干支便知道了。

④推算出生时辰的干支。万年书只能查到日期的干支，时辰的干支，就要利用星命家的口诀推算。口诀如下：

日上起时法（又叫五鼠遁）
甲己还加甲，乙庚丙作初。
丙辛从戊起，丁壬庚子居。
戊癸何方发，壬子是真途。

用法：若日干（即纪日干支的天干，如甲子日，甲为日干，子为月支）

为甲为己，则其日最初一个时辰的干支为甲子；日干为乙为庚，第一个时辰为丙子；日干为丙为辛，第一个时辰为戊子；日干为丁为壬，则为庚子；日干为戊为癸，则为壬子。同样可据此法编成一表，如下：

日上起时表

日 时	甲、己	乙、庚	丙、辛	丁、壬	戊、癸
子	甲子	丙子	戊子	庚子	壬子
丑	乙丑	丁丑	己丑	辛丑	癸丑
寅	丙寅	戊寅	庚寅	壬寅	甲寅
卯	丁卯	己卯	辛卯	癸卯	乙卯
辰	戊辰	庚辰	壬辰	甲辰	丙辰
巳	己巳	辛巳	癸巳	乙巳	丁巳
午	庚午	壬午	甲午	丙午	戊午
未	辛未	癸未	乙未	丁未	己未
申	壬申	甲申	丙申	戊申	庚申
酉	癸酉	乙酉	丁酉	己酉	辛酉
戌	甲戌	丙戌	戊戌	庚戌	壬戌
亥	乙亥	丁亥	己亥	辛亥	癸亥

查法：凡遇甲日、己日，子时为甲子，丑时为乙丑，其余类推。

例如，某人为 1918 年 5 月 1 日辰时生，则已知 5 月 1 日为戊申日，据表可知戊日子时为壬子，依顺序查到辰时就为丙辰。

由于现在计时是用 24 小时制，古人计时用十二时辰制，其对应关系如下：

24 小时	23—1	1—3	3—5	5—7	7—9	9—11
十二时辰	子	丑	寅	卯	辰	巳
24 小时	11—13	13—15	15—17	17—19	19—21	21—23
十二时辰	午	未	申	酉	戌	亥

表中 23 即 23 点，1 即 1 点，余类推。

通过以上几步查对推算，便将一个人的出生年月日时的四个干支（共为八个字，故称生辰八字）全部查出来了。以某人为公元 1918 年 5 月 1 日早 8 点生为例，他的生辰八字就是：戊午（年）丙辰（月）戊申（日）丙辰（时）。再举一例，某人为 1968 年 10 月 25 日晚 11 点出生，查万年历 1968 年

为丙午年，10 月 25 日为农历九月十二（丙辰）。按年上起月，年干为丙，其九月为戊戌。按日上起时，日干为丙，其晚 11 点为 23 点，属子时，则时辰干支为戊子。合起来，其人生辰八字为：丙午、戊戌、丙辰、戊子。

2. 推算星神位置

其中又分推算星宿位置和推算神煞位置。推算星宿位置，即推算太阳、月亮、金、木、水、火、土五星和罗睺、紫气、月孛、计都四馀在一个人出生时刻所在的位置（以星盘上的周天 360 度标定，360 度又与二十八宿配合，形成所谓宿度）。星命家并不真正推算日月五星四馀（合称十一曜）的真位置，而是据预先编定的万年长历中给定的十一曜视位置而定。这种长历中的十一曜视位置的数据，是历法家据一套复杂的公式计算出来的。但他们并不真正是将一万年之内的每天的星宿位置都一一推算出来而加以标定的，他们一般只是推算一至二百年的历法，标出有关数据。其后，星命家们便根据一定的规律，将这种二百年的历法重复使用以查找星宿位置。这个规律就是：

五大行星各自运行若干周期后便会回到某一点上，之后便是重复同样的位置。这是合乎五星实际运行情况的。故星命家便利用旧历书，按一定周期重抄若干年前的某一行星每天的视位置数据，作为若干年后的每天视位置数据。这样便省去了复杂的推算。关于这一点，现代的专家已经证实，是大致合乎实际情况的。

星命家们正是发现了这一规律，而找到了一个确定五星视位置数据的捷径。五大行星的具体数据如下：

火星隔 80 年，便可重复使用。即火星经 42 个运行周期共 28853.16 天，便可重新回到某一点上。木星隔 8 斗年（运行七个周期共 30328.13 天），金星隔 9 年（运行 13 周 2921.1 天），水星隔 66 年（运行 270 周 23751.9 天），土星隔 60 年（运行 2 周共 21518.4 天）。

四馀位置也可据此法求出：罗睺和计都隔 94 年（运行 5 周共 33991.815 天），月孛隔 63 年（运行 7 周共 22628.123 天），紫气隔 29 年（运行 1 周共 10227 天）。

根据这个规律，查对五星四馀的每天视位置数据时，只要记住下述口诀即可反复利用旧历书了：

八十年前论火躔，（火星查80年前的旧历书）

月孛六十有三年，（月孛查63年前的旧历书）

金星九载土六十，（金星查9年前的，土星查60年前的）

气星二十九年然，（紫气查29年前的）

惟有水流六十六，（水星查66年前）

罗、计九十四无偏，（罗睺、计都查94年前）

八十四年加木德，（木星查84年前）

太阳（日月）分明二十年。（日、月查20年前的，日月另有口诀）

这里所谓查多少年前的旧历书，指实足的年份。例如火星80年，即今年之前的第80年的旧历书，其余类推。

这个方法存在一定误差，故后来有些星命家又总结出一个口诀，作为补正，以减少误差，其数据如下：

土星看60年前，但要再加一度，或提前11天。

木星84年，但要再减一度，或推迟16天。

火星80年，但要再加二度，或提前3天。

金星9年，但要再加三度。

水星66年，但要再减十二度。

星命家根据这个规律，编出一种可以重复使用的五星视位置长历，如《五纬捷算》。有了这种书，使用起来更为方便，且误差也大为减少。若无《五纬捷算》，可用《七政台历》、《七政四余万年书》（七政指日月五星），但据今人核算，有1—5度的误差。不过，对于星命家而言，也基本可以满足了。

求太阳和月亮的行度位置，也可利用旧历书如《七政台历》之类直接查出，但也可利用口诀记忆。因为太阳的行度为每天一度，只要冬至点的位置确定下来，再将二十四节气的太阳位置编成一个口诀，推求一年之中的每天太阳位置便十分方便了。古人的口诀，因冬至点位置的不同，而屡屡更改，

但只要每隔71年8个月将冬至点位置减少一度，这种口诀可以连续使用。现将根据古人的口诀形式改编的以1900年冬至点在箕宿二度为始点的太阳行度口诀写出，以备参考。

立春女九起（女宿九度），
雨水危七求（危宿七度，下仿此），
惊蛰室四度，春分壁一游，
清明奎七下，谷雨娄四留，
立夏胃六边，小满昴六收，
芒种毕九度，夏至参七头，
小暑井十一，大暑井念六，
立秋柳八度，处暑张三有，
白露张十六，秋分翼十六，
寒露轸十一，霜降角八及，
立氐氐初度，小雪氐十六，
大雪尾四临，冬至箕二逼，
小寒斗八度，大寒斗十四。

据这种口诀所求太阳度数只是大约的数据，因二十四节气之间的日数并不一定，故其度数总有二至三度的误差。故最好据长历逐日查出为准。

星命术所需星曜，基本就是日月五星四馀及二十八宿。二十八宿是固定的度数，都列在星盘上了。日月五星四馀皆是不断运动之星，故需一一查出其位置，其方法已如上述。此外星命术还引进了西方的黄道十二宫：

狮子、双女、天秤、天蝎、人马、磨羯、
宝瓶、双鱼、白羊、金牛、双子、巨蟹。
黄道十二宫本来也有度数，即周天360度。

十二均分，每宫30度。但黄道十二宫分配在星盘上之后，便只作为宫

看待，而不必再计其度数，只须查出二十八宿的度数，即可标定日月五星四馀的位置。因此，星命术中也就不讲关于推算黄道十二宫的度数问题。

另外，关于十二次及分野，也都一次性地固定在星盘上了，不必再行推算，此皆省略不谈。

确定神煞的办法如下：

神煞，乃星命术虚构的各种神。吉者为神，凶者为煞，又写做杀。限于篇幅，这里只介绍一小部分神煞的名目、推算方法及其意义。为醒目起见，排成一表如下：

神煞	意义	年干所变星曜 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸
天禄	主亨禄	火孛木金土月水气计罗
天暗	主暗昧	孛木金土月水气计罗火
天福	主获福	木金土月水气计罗火孛
天耗	主破耗	金土月水气计罗火孛木
天荫	主荫庇	土月水气计罗火孛木金
天贵	主嗣贵	月水气计罗火孛木金土
天刑	主犯刑	水气计罗火孛木金土月
天印	主有印	气计罗火孛木金土月水
天囚	主囚禁	计罗火孛木金土月水气
天权	主重权	罗火孛木金土月水气计
天官	主官星	气水罗计孛火金木月土
生官	主官高	月土气水罗计孛火金木
伤官	主坏名	金木月土气水罗计火孛
禄元	主有禄	木火水日水日水金木土
马元	主利动	（参见地驿天马，驿马的宫主便是马元星）
仁元	主延年	木木火火土土金金水水
文星	主能文	罗计金火金气木土日月
魁星	主夺魁	月日罗计火金水孛气水
官星	主官职	气水罗计孛火金木月土
印星	主掌印	木日火月土罗金计水孛
催官	主催升	金水日罗木气孛土月计

续表

神煞	意义	年干所变星曜 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸
禄神	主食禄	木木计罗土火金气日月
神煞	意义	年干所变星曜
喜神	主喜庆	罗计气水月土金木孛火
科名	主标名	木木火火土土金金水水
科甲	主登第	（以命宫对宫的宫主即为科甲，又称妻星）
禄勋	主勋禄	寅卯巳午巳午申酉亥子
阳刃	主横祸	卯辰午未午未酉戌子丑
飞刃	主横祸	酉戌子丑子丑卯辰午未
唐符	主重权	（与飞刃同，若遇其他凶煞则为阳刃，遇吉神则为唐符）
国印	主掌印	戌亥丑寅丑寅辰巳未申
天乙	昼贵人	未申酉亥丑子丑寅卯巳
玉堂	夜贵人	丑子亥酉未申未午巳卯
文昌	利小试	巳午申酉申酉亥戌寅卯
天厨	宜食廪	巳午子巳午申寅午酉亥

以上皆是由年干推定的神煞，其方法是，看年干为甲至癸的哪一位，则相应的星变为某种神煞。例如，年干为甲，则火星变为天禄星，主此人亨禄之事。星皆用简称，孛指月孛，气指紫气，计指计都，罗指罗睺，其余则为五大行星及日、月。其中自禄勋以下则不是由某星所变，而是由年干推定该神煞在星盘上的哪一宫。例如，若某人年干为甲，则禄勋在寅宫，阳刃在卯宫。某人年干为乙，则禄勋在卯宫，阳刃在辰宫。余可类推。

以上是以年干为基准推定的各种神煞，以下是以年支为基准推定的神煞。

神煞	意义	以年支对照星曜 子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥
爵星	主爵尊	土水木气孛木水火火金金水
天马	主调升	火计水木火计水木火计水木
地驿	主迁除	木水金火木水金火木水金火
血支	主血光	木土土木火金水日月水金火

续表

神煞	意义	以年支对照星曜 子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥
血忌	主血毒	日土土月木水火金金火水木
产星	主产难	金水木火金水木火金水木火
岁殿	宜登殿	（以岁驾为甲，顺天干顺序数到出生之年的年干即是岁殿）
岁驾	宜登驾	子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥
太岁	怕并凶星	（同岁驾）
剑锋	怕迭刃	（与太岁同）
伏尸	怕逢凶星	（与太岁同）
天空	杀喜空	丑寅卯辰巳午未申酉戌亥子
丧门	主丧服	寅卯辰巳午未申酉戌亥子丑
地雌	怕并杀星	（同丧门）
地丧	忌临妻星	（同丧门）
贯索	主入狱	卯辰巳午未申酉戌亥子丑寅
勾神	同贯索	（同贯索）
五鬼	主词讼	辰巳午未申酉戌亥子丑寅卯
月德	主化凶	巳午未申酉戌亥子丑寅卯辰
死符	身宫命宫忌此煞	（同上）
小耗	田、财＝宫忌	（同月德）
岁破	（同小耗）	午未申酉戌亥子丑寅卯辰巳
大耗	（同小耗）	（同岁破）
阑干	命限忌此煞	（同岁破）
暴败	（同上）	未申酉戌亥子丑寅卯辰巳午
天厄	（同上）	（同暴败）
白虎	命宫忌之	申酉戌亥子丑寅卯辰巳午未
天雄	（同白虎）	（同白虎）
天德	能化煞	酉戌亥子丑寅卯辰巳午未申
卷舌	命限忌之	（同天德）
绞煞	（同上）	（同天德）
天狗	子宫忌之	戌亥子丑寅卯辰巳午未申酉
弔客	主吊孝	（同天狗）

续表

神煞	意义	以年支对照星曜 子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥
病符	主疾病	亥子丑寅卯辰巳午未申酉戌
蓦越	（同上）	（同病符）
的杀	主破败	巳丑酉巳丑酉巳丑酉巳丑酉
破碎	（同上）	（同上）
咸池	主色欲	丑午卯子酉午卯子酉午卯子
桃花	主淫佚	（同上）
大杀	主横祸	申酉戌巳午未寅卯辰亥子丑
飞廉	主灾难	（同上）
孤辰	主孤克	寅寅巳巳巳申申申亥亥亥寅
寡宿	主寡居	戌戌丑丑丑辰辰辰未未未戌
三刑	主刑伤	卯戌巳午辰申午丑寅酉未亥
六害	主克害	未午巳辰卯寅丑子亥戌酉申
劫杀	主劫破	巳寅亥申巳寅亥申巳寅亥申
亡神	主危亡	亥申巳寅亥申巳寅亥申巳寅
红鸾	主喜事	卯寅丑子亥戌酉申未午巳辰
天喜	主喜事	酉申未午巳辰卯寅丑子亥戌
血刃	主血光	戌酉申未午巳辰卯寅丑子亥
浮沉	主溺水	（同血刃）
天解	主解难	（同血刃）
地解	主释凶	未未申申酉酉戌戌亥亥午午
天哭	主哭泣	午巳辰卯寅丑子亥戌酉申未
披头	主孝服	辰卯寅丑子亥戌酉申未午巳
黄旛	命限忌	辰丑未戌辰丑未戌辰丑未戌
豹尾	（同上）	戌未辰丑戌未辰丑戌未辰丑

以上查定方法：以该人出生之年的年支，定某星为某神煞。例如，生年年支为子，则土星为爵星、火星为天马、木星为地驿，余可类推。自岁驾以下，则是以年支定某神煞在某宫（宫指星盘上的十二支之宫，即子宫……亥宫）。例如，生年年支为子，则岁驾、太岁、剑锋、伏尸在子宫，天空在丑宫，丧门在寅宫。余者类推。

3. 确定宫、度、限、主、长生等

确定了生辰八字和星神位置之后，便要进一步确定其他一些数据。具体介绍如下：

①定命宫。方法，利用星盘，以出生时辰的地支放在太阳所在的宫上，按顺时针方向从时支开始顺数其后的地支，数到卯，看这时走到哪一宫，该宫就是命宫。例如，某人是在酉时出生，酉就是他的时支，其出生之时太阳在子宫，便把酉放在子宫，依顺时针方向，从酉往下数：酉（在子宫）戌（在丑宫）亥（在寅宫）子（在卯宫）丑（在辰宫）寅（在巳宫）卯（到午宫），数到午宫就停下来，这样就确定：命宫在星盘上的午宫，或说午为命宫。所谓命宫，是一个人的本命所在的宫位。

②定命度。命宫只是一个大概的方位，由于一宫有30度之宽，故还需确定一个具体的度数作为命度。其方法是：以该人出生时太阳所在宫度，对着命宫的相应的度数，就是该人的命度。例如，一个人出生时，太阳在子宫的虚宿六度，该人命宫在午宫，则子宫虚六度的位置，正与午宫的星宿五度的位置相应：都是从按顺时针方向的第六行的第三格（从上往下），若按逆时针方向则都是第五行的第三格。无论从哪个方向数都可以，关键要两宫数法一致。

③定身宫、身度。太阳管命，月亮管身，所以月为身星，出生时月亮所在宫为身宫，所在度为身度。例如某人癸未年丁巳月庚午日丙子时出生，出生时月在午宫柳宿七度，则午宫为其身宫，柳七度为其身度。

④定十二宫。星命术中有三种“十二宫”的说法，一是黄道十二宫，即星盘中固定标出的黄道十二宫，如白羊、金牛、人马、双子等。二是地支十二宫，亦在星盘上标出，以十二地支子丑寅卯直至戌亥命名之。三是命、相、福、官等十二宫，这可叫做命运十二宫，此十二宫依每人命宫的位置而定，故不能在星盘上预先固定标出，须分别推出。其方法是：先确定了命宫所在，则按顺时针方向依地支十二宫分别排列如下命宫：相貌宫、福德宫、官禄宫、迁移宫、疾厄宫、妻妾宫、奴仆宫、男女宫、田宅宫、兄弟宫、财帛宫。例如，某人命宫确定为亥宫，则相在子、福在丑、官在寅、迁在卯、疾在辰、妻在巳、奴在午、男在未、田在申、兄在酉、财在戌。在星盘上只标出各宫的简称即可，如相、官、福、迁、疾等。这十二宫主管一人一生命

运的各个方面。其中的男女指子女，其余均如字面意思理解。

⑤定行限。命运十二宫只定在一宫，尚嫌宽泛，故又用定行限法，将命运各宫限定在一点上，以便推测其命运。为确定命宫行限点，须先在命宫中选一个基点，这叫做以某岁为行限。其具体方法如下：将命宫的十行度数，分别定为11～20岁（按逆时针方向数），则命度在第几行，就为第十几岁。这就是定行限的基点。求出这个基点，作为相貌宫的行限，然后按相貌宫10年、福德宫11年、官禄宫15年、迁移宫8年、疾厄宫7年、妻妾宫11年、奴仆宫4年半、男女宫4年半、田宅宫4年半、兄弟宫5年、财帛宫5年的顺序依次相加，便为各宫的行限所在点。比如，某人命度为牛宿四度，在丑宫第九行，则其行限基点为19岁，这就是相貌限，其后29岁（19岁加10年）为福德限，40岁（29岁加11年）为官禄限，55岁（40岁加15年）为迁移限，63岁为疾厄限，70岁为妻妾限，81岁为奴仆限。一般来说，行限定到此为止，因为一个人的生命普通在70到80岁左右，其后的行限可以不定出。

定行限还可用量天尺查出，更为方便。量天尺的左边上为子命到亥命，即命宫在子宫到亥宫，下为相貌限到田宅限。右边的数字为各宫星宿度数，按每三度为一行，用括弧括为1岁，相貌限为11到20岁，以下福德限到田宅限则为21岁到91岁（兄弟、财帛二限省略），基本包括了一个人一生的寿命所在。用量天尺求一个人的各宫行限，只要先知道该人的命宫命度，顺着表找到命度所在，然后从上往下看，便可看到该人各宫行限的岁数。例如某人命宫为午宫（即看午命一横排），命度为张宿十二度，则从张十二度往下看，找到相貌限到田宅限一竖行，其各宫行限分另别为：20、30、41、56、64、71、82、87、91岁。又如某人命宫为卯宫、命度为心三度，则从卯命横看，查到心三度，然后从心三度这一行往下看，查到相貌到田宅的行限分别为：19、29、40、55、63、70、81、86、90岁。

⑥定宫主和度主。无论命宫身宫及命运十二宫及其度数等，还只是星命术所要考虑的一种因素，在确定了宫与度之后，还要进一步确定宫与度的主，叫做宫主与度主。宫主是将地支十二宫分配给日月和五大行星。而日月代表阳与阴，五星则代表五行。星命术就根据阴阳五行说，来看待和分析遍布各宫的星神之间的相互生克制化关系。

地支十二宫名宫宫主如下：

子宫丑宫，宫主为土星，五行属土。
寅宫亥宫，宫主为木星，五行属木。
卯宫戌宫，宫主为火星，五行属火。
辰宫酉宫，宫主为金星，五行属金。
巳宫申宫，宫主为水星，五行属水。
午宫，宫主为太阳，属阳。
未宫，宫主为月亮，属阴。

二十八宿各宿度主如下：

角、斗、奎、井宿，度主为木星。
亢、牛、娄、鬼宿，度主为金星。
氐、女、胃、柳宿，度主为土星。
房、虚、昴、星宿，度主为太阳。
心、危、毕，张宿，度主为月亮。
室、觜、翼、尾宿，度主为火星。
箕、壁、参、轸宿，度主为水星。

⑦定生旺死绝。星命术又讲究事物的生长兴旺直至衰退死绝，又经胎育养护而至生长兴旺的循环发展过程，故将这种过程细分为十二个阶段，叫做：长生——沐浴——冠带——临官——帝旺——衰——病——死——库——绝——胎——养。到养则又回到长生，如此循环不已。这一过程象征一个人的生命循环过程。长生，指初生。沐浴，指婴儿期，出生后洗浴。冠带，指儿童期，可以穿衣戴帽。临官，指少年期，已渐发育成熟。帝旺，青年期，生命最旺盛。衰，壮年期，逐渐衰弱。病，老年期，体弱多病。死，死亡。库，埋入坟墓。绝，生命彻底断绝。胎，生命重新开始，如重新怀胎。养，在胎中受母体滋养，即将出生。

生旺死绝，按六十甲子年排列，略如下表。表中列出六十甲子年，但仅列出长生、沐浴所在的地支宫名，其余冠带、临官等十项所在的地支宫名，可按十二地支顺推而出。

六十甲子年	纳音	长生	沐浴	六十甲子年	纳音	长生	沐浴
甲子	金	巳宫	午宫	庚午	土	申宫	酉宫
乙丑	金	巳宫	午宫	辛未	土	申宫	酉宫
丙寅	火	寅宫	卯宫	壬申	金	巳宫	午宫
丁卯	火	寅宫	卯宫	癸酉	金	巳宫	午宫
戊辰	木	亥宫	子宫	甲戌	火	寅宫	卯宫
己巳	木	亥宫	子宫	乙亥	火	寅宫	卯宫
丙子	水	申宫	酉宫	庚寅	木	亥宫	子宫
丁丑	水	申宫	酉宫	辛卯	木	亥宫	子宫
戊寅	土	申宫	酉宫	壬辰	水	申宫	酉宫
己卯	土	申宫	酉宫	癸巳	水	申宫	酉宫
庚辰	金	巳宫	午宫	甲午	金	巳宫	午宫
辛巳	金	巳宫	午宫	乙未	金	巳宫	午宫
壬午	木	亥宫	子宫	丙申	火	寅宫	卯宫
癸未	木	亥宫	子宫	丁酉	火	寅宫	卯宫
甲申	水	申宫	酉宫	戊戌	木	亥宫	子宫
乙酉	水	申宫	酉宫	己亥	木	亥宫	子宫
丙戌	土	申宫	酉宫	庚子	土	申宫	酉宫
丁亥	土	申宫	酉宫	辛丑	土	申宫	酉宫
戊子	火	寅宫	卯宫	壬寅	金	巳宫	午宫
己丑	火	寅宫	卯宫	癸卯	金	巳宫	午宫
甲辰	火	寅宫	卯宫	甲寅	水	申宫	酉宫
乙巳	火	寅宫	卯宫	乙卯	水	申宫	酉宫
丙午	水	申宫	酉宫	丙辰	土	申宫	酉宫
丁未	水	申宫	酉宫	丁巳	土	申宫	酉宫
戊申	土	申宫	酉宫	戊午	火	寅宫	卯宫
己酉	土	申宫	酉宫	己未	火	寅宫	卯宫
庚戌	金	巳宫	午宫	庚申	木	亥宫	子宫
辛亥	金	巳宫	午宫	辛酉	木	亥宫	子宫
壬子	木	亥宫	子宫	壬戌	水	申宫	酉宫
癸丑	木	亥宫	子宫	癸亥	水	申宫	酉宫

此表用法，根据出生之年的干支，查出该年的长生、沐浴的地支，依十二地支之序列出自长生至胎、养的地支之宫。例如，某人戊辰年生，据表可知戊辰年长生在亥、沐浴在子，则冠带在丑，临官在寅，帝旺在卯，衰在辰，病在巳，死在午，库在未，绝在申，胎在酉，养在戌宫。其余可以类推。也可直接据六十甲子纳音查出，如纳音为木，则长生起亥，为火则起寅，为水为土则起申，为金则起巳。但纳音不好记，仍要查六十干支表。

4. 确定星格

经上述推定，已基本把关于一个人的命运的各种因素的数据求出，并可标定于星盘之上了。下一步的工作，是对标定于星盘之上的这些因素，就其主要的相互关系进行初步归纳分类，以星格的形式定出喜忌吉凶，为最后的分析判断做好准备。

所谓星格，是指反映一定吉凶关系的星神宫度组成的格局。星格在星命术中，可以起到减少纷乱而简化局势的作用。星格的命名和定型，一般是星命家在实践中不断总结归纳繁杂的星神关系而形成的。由于千千万万人们命运中的星神布局的多样化，星格虽能在一定程度上予以简化，但仍有不少类型和名目。以下择要简介。

①入垣星格：

太阳在午宫，太阴在未宫，水星在巳宫、申宫，金星在辰宫、酉宫，火星在卯宫、戌宫，木星在寅宫、亥宫。

土星在子宫和丑宫。如此为入垣，即宫主居其本宫。入垣为吉格，凡命宫、身宫及官禄宫、福德宫、田宅宫、财帛宫、妻妾宫、男女宫为入垣之格，则对其命、身、官、福等事有利。

②升殿之格：

月在张宿、毕宿、危宿、心宿，

日在星宿、昴宿、虚宿、房宿，

土星在柳、胃、女、氐宿，

金星在鬼、娄、牛、亢宿，
木星在井、奎、斗、角宿，
水星在参、壁、箕、轸宿，
火星在觜、室、尾、翼宿。

均为升殿之格。

所谓升殿，即度主在其所掌星宿之内，此为吉格。身宫、命宫、官宫等遇到此格为有利。

③庙旺之格：

庙旺分开说就是星辰入庙和乘旺。所谓入庙，是指星辰登上廊庙（即朝廷大殿），犹如人出仕做官立于皇宫王殿之中，乃是大贵大吉之格。乘旺是指星辰居于强宫旺地而得以发挥作用，犹如人至壮年三十而立，可以出仕做官，亦贵吉之格。星命术以为，凡是身宫命宫及官宫福宫等的星辰正是乘旺入庙之格时，则其身命官福等运皆大吉。

星辰入庙乘旺之格者如下：

入庙	乘旺
月孛在未宫，	在寅宫、巳宫，
紫气在申宫，	在亥宫、丑宫，
计都在亥宫、巳宫，	在戌宫、寅宫、卯宫，
罗睺在寅宫、午宫，	在卯宫，
太阳在午宫，	在戌宫、巳宫，
太阴在戌宫，	在酉宫，
木星在亥宫，	在未宫，
水星在午宫，	在申宫、子宫、巳宫，
金星在酉宫、辰宫，	在亥宫、午宫，
土星在子宫、丑宫，	在卯宫、辰宫，
火星在卯宫，	在丑宫。

④喜乐之格：

指星辰所居之宫如喜乐之地，星辰属此，犹如人的身闲心安，非常喜乐。此格虽不如入庙乘旺的贵达亨通，但也是悠闲安逸之命。各星的喜宫乐宫如下：

星　名	喜　宫	乐　宫
太　阳	在寅宫	在午宫，辰宫
太　阴	在亥宫	在未宫
木　星	在未宫	在寅宫，亥宫
火　星	在丑宫，申宫	在卯宫，戌宫
金　星	在巳宫	在辰宫，酉宫
土　星	在午宫	在丑宫，子宫
水　星	在辰宫	在巳宫，申宫
罗　睺	在戌宫	
计　都	在子宫	在卯宫
月　孛	在卯宫，亥宫	在酉宫，子宫
紫　气	在戌宫	

⑤贵格：

指星辰所居宫度与其宫主度主相合相生而不相克，故又叫合格。此种星格数量很多，这里只简介若干。

星辰合格歌：

水土朝北在子方，土荧相会丑中藏，
金星助月未兼酉，金木逢龙角亢强，
金水会蛇居楚地，水阳相会午南方，
日金水木皆居亥，水土相会到申乡，
土日合照居于戌，命中相值贵儿郎，
五星六曜归躔分，时人须用细推详。

简释如下：水土朝北句，水星土星同居子宫，子宫属北方，子宫宫主为土星，十二支配五行，子属水，北方亦属水。水土居子宫，皆得位，故为合

格。命宫身宫等宫居子宫遇水土同在子宫，则为贵格。土荧相会句，土星火星在丑宫相会，又叫火土会牛，指相会牵牛之宿。土为丑宫之主，火在丑为乘旺，故合格为贵。金星助月句，指金星与月相会于未宫和酉宫。月在未宫为乐宫，在酉宫为乘旺，而金星在未宫为升殿，在酉宫为乐宫。月为水，金又生水，故金月同在则金生水，故合格为吉。金木逢龙句，指金星木星相会于辰宫，辰宫之宿为二十八宿的东方青龙七宿中的角、亢二宿，故称逢龙。金在辰为乐宫，又为入庙，又为入垣，又为辰宫宫主，又为亢宿度主，金在亢则为升殿，木星为角宿度主，木星在角宿则为升殿，皆为合格，故吉而贵。金水会蛇句，指金星水星相会于巳宫，巳宫分野为荆楚，故称楚地，十二生肖巳又属蛇，故云会蛇。金在巳为喜宫，水在巳为乐宫，又为乘旺，又为入垣，水在巳宫轸宿则为升殿（水为轸之度主），水又为巳宫宫主，且金生水，故金水会蛇为合格贵格。水阳相会句，指水星太阳会聚南方午宫，太阳水星在午宫皆为入庙，故为合格贵格。日金水木句，指日金水木皆在亥宫，睺成日月朝天、金居卫分、金水相涵、木星入垣（在亥宫）、金木乘旺等格，皆为合格贵格。水土相会句，指水土会聚申宫，水为乐宫，为乘旺，为入垣。土日合照句，土与日同在戌宫，太阳为乘旺，土为升殿。命中相值句，意思是说，若命中遇有上述星格，便会生成为贵人的儿郎。五星六曜二句说，五星六曜若都居于正常的宫度位置（躔分），则为命中贵格，人们应记住各种贵格的内容，在推命时仔细应用。

⑥贱格：

指星辰所居宫度不合乎正常（如入垣、升殿之类），则属命中忌讳之格，又叫忌格，将预示命运低贱不利。贱格名目亦多，此以《忌躔歌》为例简介如下。

忌躔歌

火烧牛角水漂羊（火星在酉宫，水星在戌宫，牛指黄道十二宫的金牛宫，羊指白羊宫），

土埋双女命寻常（土星在巳宫，即双女宫），

木打宝瓶须粉碎（木星在子宫，即宝瓶宫），

金骑人马实恓惶（金星在寅宫，即人马宫），

行限之星如值此（行限中遇有上述星格），

终身贫苦走他乡（则一生贫苦，到处流浪）。

忽临弱地为灾浅（弱地，指弱宫，即兄弟、奴仆、疾厄、相貌、迁移等宫），

如占强宫见祸殃（强宫，指命、官禄、田宅、妻妾、男女、福德、财帛等宫），

若居官禄兼福德（上述忌格若居官、福二宫），

伤官破福实难当（社会伤害官禄破坏福德）。

或在第五并第七（第五指妻妾宫，第七指男女宫），

刑妻害子细推详。

另外尚可举出一些忌格之例，如日居月位，即日在未宫；月到日宫，即月在午宫；日月相背，即日在酉月在东，或日在北月在南；木入金乡，即木在辰宫酉宫；火居水地，即火在巳申二宫；水火同步，即水火同在一宫；火金交战，即火金同在一宫，皆为相克；水火相射，指水火处于相对的二宫；计孛同宫，计都月孛同处一宫；四馀侵阳，四馀与太阳同在一宫。

以上的贵格贱格（合格忌格），只是根据星辰的宫度位置决定的星格，此外还有依据其他的标准决定的合格忌格，比如有根据星辰位置与命运十二宫位置的相互关系决定的合格忌格：日月拱命、日月夹命、日月拱财、日月拱官（以上合格）、日月拱疾厄或迁移或奴仆、日月来奴仆或疾厄或迁移（以上忌格）等；又有根据星辰与神煞的相互位置关系决定的合格忌格：日月夹拱禄马或拱夹殿驾（合格）、日月拱夹阳刃天雄飞廉剑锋等（忌格）；又有根据命运十二宫的位置决定的合格忌格：身星升殿、身居财帛、身居斗柄、身坐长生（身星合格）、命主得经、命主居垣、命临帝旺（命主合格）、田星入垣、田主守命（田主合格）、财星升殿、财守妻宫（财星合格）以及身星忌格、命主忌格、田财福妻的忌格等；还有根据神煞与命运十二宫的关系决定的合格忌格；等等。虽然定格标准不一，但所定星格不外乎合格忌格二种，且皆是对复杂星神关系作出的简约归纳，便于分析判断时参考利用。

5. 分析判断

这是星命术的最后一步。分析判断，是在以上四个步骤基础上才得以进行的。

我们选用元代星命家郑希诚的推算星命的断语为例，讲解如何对一个人的星命因素做分析判断。郑希诚的这些断语，由当时的人们搜集汇编为《郑氏星案》一书，其中共有 40 个星命实例。据说郑希诚是遇到异人传授此术的，他为人推命“发多奇中”，“所推休咎，纤悉不爽”，可算是星命家中的佼佼者，可知他的星命推断堪称星命术的代表。

《郑氏星案》首先将一个人的星神排列在星盘中，如下所示，即是一个人的星神所在。

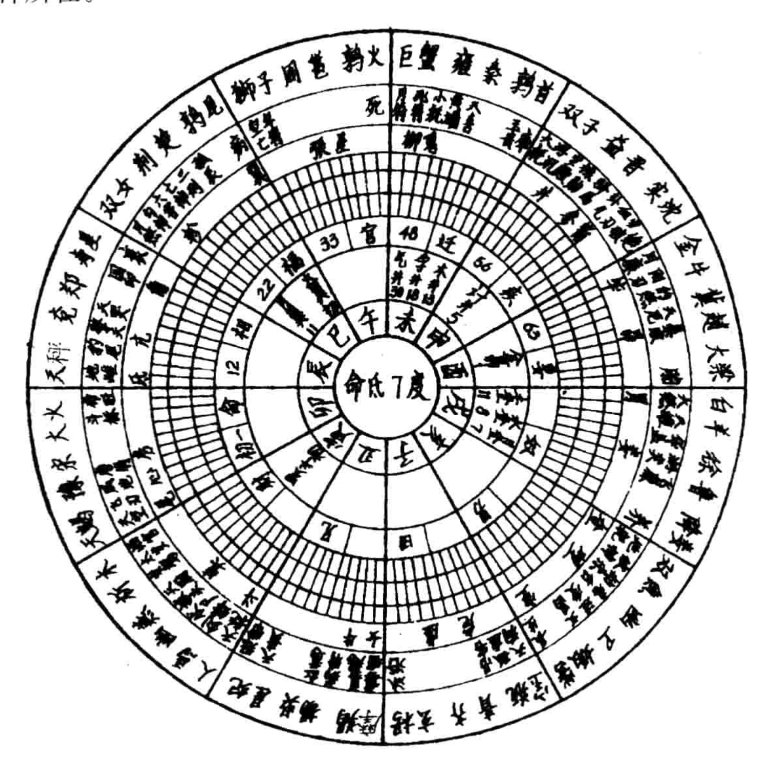


图 41

星盘最里一圆，写有该人的命度，外一圈为从子到亥十二宫，第三圈为十一曜的位置，第四圈为命、财、兄等十二宫，第五圈为二十八宿度数，其中标○者为该宿初度（即零度到一度），标㊀者为该宿第一度，古人标定二

十八宿开始之度数，或为初度，或为一度，并未统一。第六圈为二十八宿名称及位置，与度数对看。第七圈为神煞所在位置。第八圈为黄道十二宫、十二次及分野。

以下根据郑希诚的断语，看星命家如何利用星神因素为人断命的。

他总的断定此人为三品命，即命中注定可做到三品官。其分析如下，此人命坐旺乡，身居福地，看星图：命宫在卯，而帝旺在卯宫，故称命坐旺乡。月为身星，所在宫为身宫，此人月在巳宫，巳宫又为福禄宫，故称身居福地。而且火星又助月之辉，这就是星格中的火月同辉。因为火、月皆宜居福德宫。按星命术看来，火在夜则能显其明，故火星对于夜间生人者主福。而这人丙戌时生，正是夜间出生。而火躔翼宿，正是升殿的位置，亦主有福。月在福宫已为尊贵，再加上火星这个吉星来处同宫，故其福更大，所以说要当大官（即坐玉堂之官）。

郑希诚接着又说："土遏水之势而水不横流。"土有止水之功，故能遏制水势，使水不能横流。因为火要助月，而水是克火的，故土遏水，亦即间接助火助月，使其身不受害。

郑氏说："且土为命，水为福，火为宫，各得其宜，造化尽美又尽善矣。"土为命，此人命度为氐 7 度，氐宿的度主为土星，故土星为命主，所以说土为命。水为福，水为巳宫宫主，而此人福德宫在巳宫，故称水为福，即福主星为水星。火为宫，火为翼宿度主，此人火星正好躔翼，是为升殿，故说火为宫。以上自"命生旺乡"到"火为宫"，在星命术看来，均为合格，故说各得其宜，尽善尽美。这是对此人之命的基本肯定。

郑氏又说："于中月南日西，土奎计井，故椿庭已寂，雁影分飞。"这是指星盘中月在南（巳为东南），日在西（戌为西北），正好是日月背行的忌格。日月位置相背，表明阴阳背离不和，而阴阳要调和沟通才好，日月既背，故为忌格。土奎计井，是指土星在奎宿之中（奎 11 度），计都在井宿之中（井 5 度），二星都不在自己的本度之中，故叫土计失躔格，也是忌格之一。土的本度为胃、柳、氐、女四宿，计都为土之馀，在氐、尾、斗、室、壁、娄、胃宿为吉。二星失躔，便对此人之命有害。

郑氏又说："金乃妻，木乃子。金以煞居垣，木会孛升殿，故婚事重继，

必遇能家之偶，子再三损，而生女后之男。然妻亦必重议其姻，而子亦末胎为贵。”这一段是讲此人的妻与子。金乃妻，金星乃是妻星，木乃子，木星乃是子星。金以煞居垣，指金星在酉宫为入垣，但同时宫中又有煞星：的煞、阳刃。这两个煞星便要克害其妻，因酉宫正好是妻妾宫。这就形成了“的刃妻位”的忌格。星命术以为，阳刃在子午卯酉四宫最强，而的煞则是在巳酉丑宫最强。此人妻宫在酉，正是阳刃、的煞最强之地，故二煞必克其妻。所谓“的煞居酉煞气深”，若阳刃与之同宫，则主恶死。所以下边说“婚事重继”，即指元配将死，该人要重婚续弦。此外，又有“杀金为刃休逢”的说法，指金为杀星，最好不要逢遏刃星（阳刃），若金又遏刃，便是杀星掌了刀刃，为杀愈烈。此人命中有金逢刃，却偏在其妻妾宫，故主其妻恶死。

“木会孛升殿”，指木星与月孛会聚于未宫，而木星躔井宿为升殿，孛在未宫亦为入庙。二者相会，既有利也有害：利者，如《聿斯经》所说：“木星若也会欃枪（指月孛），总有惊忧变吉祥。巨蟹宫中如命遇，少年荣折桂枝香。”指该人将会少年得志。巨蟹宫即未宫。害者，如《拦驾经》所说：“切闻月孛入迁移，损田损宅损妻儿。”此人孛在迁宫，故说：“子再三损。”故综合这几句看来，该人妻子皆受克害，元配将恶死，然后续弦再娶，子则要再三损夭，只到生女之后才能得子而保全，此子为末胎，将来会荣贵。之所以说将得贵子，则是因为：该人的男女宫（即子女宫）坐在长生之地。

以下论其本人之命，郑氏说：“于本身自少英俊特达，志气过人远矣。以限路推之，才十四五，近高贵，获微名，有凌云之志。”此人命有斗旺坐命之格，斗指斗标，亦即北斗之柄，此人斗标正在命宫，加上命宫处在帝旺状态，故叫斗旺坐命。命有斗标，故自少英俊特达，志气过人，受人尊重。再与帝旺并在，故其志望终能成功。限路，即行限。从行限上看，在十四五岁时，得到贵人相助而获微名。这是因为其天权星为月，主得贵人扶持。

郑氏又说：“遇乎十九、二旬，出角入轸，以水土交攻，复有喜中之惧。此后数载，忧虑重重。”到十九二十岁时，行限从相貌宫的角宿出来，进入福德宫的轸宿之中。但这时因为水土夹攻，而使得功名途中喜中有忧。所谓水土夹攻，指轸为水宿在前，氐为土宿在其后（该人命度在氐，故氐为行限

基础），水土前后夹攻。这种夹攻造成的状态，还将持续数年。

郑氏又说："去岁限交翼火，火月相辉，整家业，立功名，则何所不可!"到去年（指算命的去年），限行到翼宿，此时福德宫内火月相辉，故能整家业，立功名，乃至无所不可。

其后，郑氏说："更过一二季，翼宿火星深入命氐土星，赖此而生，故名高禄厚。"但据流年观之，犹恐得中之失，故须保护内外，防止是非，调养血气。到秋末冬初，谨慎小心则吉。明年春夏之间仍要谨慎。这是说在算命的那一年（这叫流年），自去年限至翼宿火星之后，到今年又过了一两个季节，大约为夏季时，火为旺，土为相，故称翼火深入命土，火土相助（火生土），因此而能名高禄厚。但此年尚有三刑、亡神、六害、勾神、月煞等凶煞在福德宫限中，又因有福官临弱（指在病、死阶段）之格，故须保护内外以防得中之失。直到明年春夏之际，皆不可大意。

以上讲了此人算命时前后两年之内的命运及注意事项，接着郑氏又推其后的命运。他说："越三旬三十一二人张，于功名分上更高一着。"是说过了30岁，在三十一二岁时，限行到张宿中，进入官禄宫内，此时在功名方面又会高升一步。关于其子嗣，郑氏说："若不于近岁得男，于此则必生智慧福德之子矣。"与前述的"子亦末胎为贵"相应。这与其星格中的"妻嗣垣殿"格有关，其妻星（金星）为入垣，子星（指男女宫宫主木星）为升殿（木躔井为升殿），故其生有贵子。妻星虽入垣，但因前述的阳刃的煞居垣（即的刃娄位的忌格），而不能使其妻妾有福，却反而有灾。

在四五十岁上，郑氏推断："皆当荣达。但五十一后，一气当途，煞木共度，故不可不谨于岩墙之下也。"这是说，51岁后，行限已进入迁移宫，此宫内有紫气星当途拦截，稍有不利。此宫内本有月孛与木星，为木孛符印之吉格，于功名有利，但木在井宿，最怕紫气同在井宿度中，形成侵犯。而月孛最宜独行而忌与他星同宫，若与他星同宫，则使孛星作用减小。故木孛符印之吉，因紫气同宫又同度（皆为未宫和井宿之中），而不得充分发挥作用。所以说紫气当途，实属不利。此外迁移宫内又有死符、月符，与木星同在井宿度中，这叫煞木共度，亦严重影响木在井宿的吉利。按《星辰妙度歌》："木星最好东井宫，官既居高福又隆。"正是因为有了紫气及死符等凶

煞与之同在，故使木𧊅井的福气大受干扰。而月符又主词讼，即诉讼官司之事，故郑氏提醒道："不可不谨于岩墙之下。"岩墙指高墙，比喻官府。岩墙之下指官府之内，特指其中的下级官僚。此人功名已大，荣华富贵，则易骄满，恐引起下级的不满，而导致意外的词讼告讦之事，故要谨慎岩墙之下。尽管如此，郑氏仍以吉利话结语："其名已登三品之阶，过此更添一旬。"说此人官已到三品，纵有小小风波亦无大碍，其寿命自此之后还有10年多（一旬），大约活到60岁。故其星盘上行限只到63为止。

以上是郑氏的推断及我们的一些解释。据此可知，郑氏在星盘上列出的诸多因素，在其推断中并未全部利用。但作为方法，那些因素又不得不一一排好列出。这本身也是星命术自相矛盾的地方。不过，对星命家来说，方法就是如此，如何应用，则因人而异。所谓"运用之妙，存乎一心"，大概就是指此而言。

第七章　阐释篇

以上简单介绍了星象学的源流、人物、典籍、术语、方法等，以下则就星象学的上述内容略加阐释评议。具体阐释试以如下几个问题为主：第一，关于历史记载中星象家推占准确和灵验的问题。第二，星象学到底是科学还是迷信的问题。第三，人们为什么迷信星象学及星象学之所以流传古今的原因。第四，星象学作为一种历史和文化的现象，究竟蕴含什么意义，它对中国传统文化发生什么影响，在中国传统文化体系中占有何种地位。第五，我们应怎样对待星象学。

一、星象术灵验吗

在中国的史书记载中，可以看到不少星象家据星象预测人事甚准的事迹，本书的“人物篇”中已有所介绍。对此，人们自然会产生疑问：星象术真的如此灵验吗？这些记载是真的吗？星象术是真灵还是假灵？这直接关系到星象学是科学还是迷信的问题，必须首先加以澄清。

我们试以《左传》中梓慎、裨灶等人的多次预言为例（详见本书“人物篇”），来分析星象学的灵验问题。关于《左传》的此类记载（星象预测和《周易》预测等），学者中间早就有人认为，这些预言甚准的记载，全是后人附会添加上去的，不是《左传》原文所应有的。如徐中舒先生说：“凡验的预言，可以说都是事后比附之词。”若都是事后比附上去的，则星象预测就无灵验可言了。但事情并没有这么简单。因为说是事后比附之词，其实并无任何证据。晋代曾在汲冢出土一批竹书，其中有《师春》一卷，全录《左传》卜筮预言之事，无一字之异。《师春》是战国时的书，这说明战国时《左传》中已有卜筮预言之事，而不可能是后人比附上去的。再从星象学源流看，早在原始人时期，就盛行将互不相干的事物看成潜藏有广泛神秘联系

的观念，依据这种观念，原始人进行各种形式的占卜预测，这包括星象预测。其后直到商周春秋时期，人们仍很迷信这种神秘占测。因此《左传》中记载当时占卜专家（星象术只是他们的占卜方术之一）的预测事例，也属时代的必然。因此，我们不能以现代人的无神论来揣度古人的迷信头脑，而把各种占卜的记载看作当时不可能的事。明白了这种时代的必然性，就不会奇怪《左传》及其后的史书中为什么会有大量占卜事例的记载了。所以我们说《左传》中关于梓慎等人的星象占测之事的记载，并非后人附会而添加上去的，而确是当时的记录。

既是当时的记录，那是否说明他们的占测真得很准很灵了呢？也不能如此推理。这是因为，当时担任记录这种占测事例任务的人是史官，而史官本身就是掌管占卜事务的专家。这就是说，是占卜专家自己记录自己的占卜事例。由于当时盛行占卜的风气，事无巨细，皆要用各种方式进行占测，因此占卜记录的数量十分庞大。这一点可由商代的占卜记录甲骨文予以证实。而编纂史书如《左传》时，由于其篇幅有限，不可能将所有的占卜记录照录无遗。于是史官便进行一番选择，结果自然是极少数占测准确的事例有幸载入史书流传下来，而大量的占测不准的事例则湮没不存了。这样一来，后人再读这所载有限的史书时，便只能看到占测灵验的事例了。而后人又往往以为这种史书的记载就是当时历史的全部，忘记了那个由于史官的删削而隐没不现的水下冰山，这就给后人造成了古人占测甚准的印象。

除了在选择上有所取舍之外，还有一个不可忽视的原因，这就是史官在将有关占测记录编入史书时，不免要做一番润色的功夫，使得当初的原始记录显得更加圆满无缺。这也是可以想象得到的。于是，既经选择又经润色后的记录，在后人看来，就成了头头是道灵验非常的预测。

古代的史官在编选占卜预测的事例时，所做这番手脚与后人的比附添加是不同的。因为史官所凭借的原始资料确是当时的记录，而非事后的编造。

尽管有上述的理由，当时的星象专家毕竟还是预测准过一些事情，这是否说明星象术还是有一定的灵验呢？对于他们确实预测准过一些事情，我们也不必惊奇，其实这里并无任何神秘。一方面从概率上讲，不论任何人猜测任何事情，都会有一定的猜准的比率。星象家预测事情，能有测准的例子，

亦属自然的比率。另一方面，由于占星家所要预测的事情一般都是有关国家或帝王的大事，而占星家作为史官，能够亲身参与国家的各种机密事务，并熟悉当时各国的历史和现状，因此他们在预测有关事变时，完全可以依据对于有关情况的了解作出判断，并将准确率提高到一定程度。这种预计能力，可以说是常人普遍具有的能力，并非什么超人的神力。但占星家在做预测时，却要利用星象学的知识加以巧妙解释，这就使得他们的预测显得十分神秘，仿佛是根据星象才作出这种判断和预测的。其实，在这里最关键的是他们对于历史和现实情况的深刻了解。若无这种了解，再高明的占星家也不会只根据星象就能预测人间事情。

不仅占星家如此，星命家预言一个人的命运祸福，也必须依靠他对这个人的过去和现状的了解。当然，别人不会直接告诉他各种详情，但星命家凭着丰富的社会经验，善于察言观色，以揣摩对方的心理，估计对方的境况，常常在不知不觉之中便掌握了对方的情况；然后再对症下药，投其所好，利用复杂的星命学术语和方法，讲出一套令外行目瞪口呆的话来。其中由于概率的作用，总有一些话符合对方的情况，而人们又往往只对这些言中的话听得进，记得牢，于是便形成了星命术推命灵验的假象。根据我们对星命术方法的分析可知，其中涉及的因素可以说十分繁杂，五花八门。别说是外行，就连星命专家也很难一一理清，全部协调。于是星命家在推命时便只拣吉利话说，适当加些凶灾之语，最后再做圆场，使人获得期望而归。当然，有时也根据不同的对象，说些十分凶险的断语。但总的来说，是吉多凶少。星命术的灵验是很难一一验证的，尽管历史上曾有过张果、郑希诚之类被人称为“发多奇中”的星命专家及其推命的事例流传下来，但其预测真的灵验与否，却是并未有人切实核实过的。这与占星家的预测多被史书记载而流传下来是不可相比的。

二、星象学是科学还是迷信

对这个问题不能简单地一概而论，应具体分析。这要从天人关系的问题讲起。

以前有一种观点，认为凡是讲天人感应，即讲天人之间有某种对应关系的就是神学或迷信，现在看来，问题并非如此简单。天人之间有无一定的关系或联系？若有，又是怎样的关系？又应怎样看待这种关系？所谓天人关系的问题，至少应包含以上的内容。按照唯物主义的观点看，天即是客观世界，即自然界、宇宙空间及各种天体，人则是生存活动于这个外在世界中的一种高级生物。天与人的关系实质上是自然界或宇宙与人的关系。人既生存活动于这个自然界或宇宙之中（从大宇宙的角度看，人所生存的地球是宇宙的一个天体，人既生存于地球上，便是生存于宇宙之中。所谓自然界，也是指广义的自然界，即整个宇宙空间，地球上的生态环境这种意义上的自然界，只是这个广义自然界的一个部分而已），便不可避免地要与之发生某种不以人的意志为转移的客观关系，并受这种关系的影响。所以，必须肯定，天人关系乃是客观存在的一种关系，由此决定人对天人关系的态度：承认其客观性，努力认识其规律，并按其规律行动。但对天人关系，唯心主义或宗教神学则有不同的理解，他们认为天代表上帝之类的超自然的神，天人关系实质即神与人的关系。在他们看来，天不是纯客观的，而是有人格的，有意志的，其对于人及其生存活动，在冥冥中予以控制和制约。因此，人应听命于天和神，并努力通过天象来探求天神的意旨，判明人事的吉凶。于是，同是讲天人关系，而形成截然不同的两种认识、理解和态度。其中，唯物主义的观点应该说是符合实际的，唯心主义的看法则带有主观想象和宿命无为的性质。而星象学对于天人关系的理解和应用，则正是与唯心主义的观点相吻合的。所以，不能简单地因为讲天人关系而断定它是迷信的，而应指出它所讲的天人关系的唯心主义性质，才能由此判定它是迷信的。

对比星象学的实际内容和现代科学关于天人关系的研究，也可看出星象学的天人观与科学相去甚远。星象学的占星术特别注重天谴说，即天因人间帝王的个人德行或政治状况的恶劣而降下灾害以示谴责惩罚，人间帝王见灾害降临则要修德或改良政治，于是便可使天取消灾害惩罚，人间恢复太平。星命术以为天上星宿和神煞的运行及位置会直接决定一个人的未来一生各方面的命运，且不说神煞出于虚构，并非真实存在的事物，就拿星宿对于个人命运的先天决定作用这一点来说，也充分反映出其潜意识中的天人关系的不

合理性：星宿即便能对整个人类发生某种作用，也很难确认它对茫茫人海中的哪个具体的人能直接产生作用并对此人未来命运预先全部决定下来，因为这还要顾及到此人未来一生之中所要遭际的其他人和事及这些人和事对此人命运的影响，这一切都是很难理解的。今天的科学，随着人们对过去种种思想枷锁的解脱，也开始关注起天人关系的问题来了。1989 年，中国科学技术出版社出版了一部《天地生综合研究》的大书，其中收编了由中国地质学会、中国天文学会、中国空间科学学会等 11 个科学学术团体联合发起的第二届全国天地生（即天体、地球、生命）学术大会的专题论文。这是了解我国科学界当前关于天人关系最新科学研究成果的宝贵资料。根据此书可知，科学家关于天人关系的研究和认识达到如下程度：作为宇宙间的一个天体的地球，与其他天体处于某种关系之中，受这种天体间相互关系的影响，地球的地质、地震、生态环境、海洋、气象、自然灾害等均会发生一定变化，如冰川期的到来与消失及由此引起的地球生物的灭绝和演化等；由于地球本身的变化而造成对人类的影响，如流行病等；同时重新探讨了中国古代的天人感应观、有机论自然观，从客观的自然关系中挖掘其中的合理点；还提出了天地人是一个巨系统，即一个超级自然社会综合体。其中，关于天体与地球、天体与人类、地球与人类的研究，已进入具体性研究，但尚未达到完整的规律性认识。关于古代的天人感应、有机论自然观的研究，尚处于初步的重新评价阶段，未达到全面彻底剖析整理的阶段。关于天地人巨系统的研究，则仅是一些推论或猜想的研究，尚有待于前两方面的研究的进展。根据对当前科学界对天人关系的这种研究，可以知道：天对人的关系和影响，只能通过地球这个中介环境而对整个人类或是某一区域内的人群得以形成。在天地人这个巨系统中，所谓的人，是指人类，而不是指具体的个人。按科学的观点，天（包括地）对人的影响若只对某一个人起作用而不涉及他人，诚属无稽之谈。天（或星宿）并无这种聚焦式的定点功能，除非它是有意志的神。从天地生综合系统的观点看，所谓的生，是指包括人类在内的地球生物，更不可能只是某个个人。根据科学对于天人关系的这种研究和理解，再来对照星象学的天人关系观，便可明了它是不符合科学认识的，是一种唯心主义思想。

以下再从星象学固有的缺陷及其内在矛盾的角度，分析它本身不具备揭示天人关系的功能，以证实它的非科学性。

科学的准则之一是准确，即要求人的认识尽量符合客观事物的本来情况。而星象学在准确性上是十分欠缺的。所谓的准确不仅包括预测与结果的符合程度，更主要是在预测之前对星象的观测、认识和推算的准确性，即人们对星象的真实情况的认识的准确性。我们知道，在现代天文学产生之前，中国古代对星象的观测全凭目力，这必然导致星象认识与星象实况的误差。比如关于星辰的颜色和形状，目力所见与望远镜所见是大为不同的。由于目力有限，人们所看到的星辰的颜色和形状，均与星辰的实际状况有较大差别。加上星象学为了要符合五行学说，硬把星色一律分为白黑青赤黄五色，就更难免地夹杂上人为的因素。关于星辰形状，也以拟人化的手法命名为角芒喜怒等，这也离星象实况甚远。此外，由于只凭目测，关于星象的认识只停留在星辰视位置（即眼睛所看到的星辰在天幕上的位置）的水平上，而未认识到星辰的真位置（即星辰在宇宙中的真实位置），这种视位置便与真位置发生极大误差。以五大行星中的外行星（火星、木星、土星）的真位置与视位置的对比为例，便可说明这个问题。如下图所示：

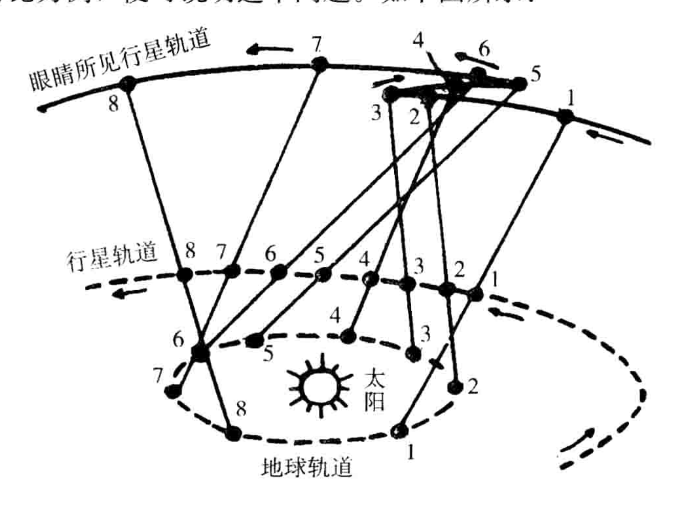


图 42　外行星真位置与视位置示意图（实线表示真位置，虚线表示视位置）

图中明显表示出行星真位置及真实运动轨道与视位置及视力所见运动轨道的差别。行星运动本无逆行和停留现象，而在视觉中却有了逆行（从 3 到

5）和停留（3 和 5）的现象。而且由于地球公转的位置移动，也造成行星视位置与真位置的差别。在星象学中根本不去追究视位置与真位置的误差，便直接以视位置为真位置而用来预测人事，这样是不符合科学的，因而也是不能真正揭示天人关系的。

由于不追究真运动与视运动的误差，加上计算方法的粗疏，故星象学对星辰运行速度及度数的推算，也存在很大误差。仍以外行星的运动为例。在真实的行星运行轨道上，从 1 到 8 各段的距离和速度基本是匀速和等距的，而在视运动的轨道上，从 1 到 8 各段的速度和距离却不匀速也不等距，这便与真运动的数据有了误差。不仅视运动中的位置与真运动的位置有误差，而且就连视运动中的速度与位置本身，在观测与推算中也有误差。比如有人核对了星命家使用的《七政四余万年书》、《七政台历》等书，发现其中记载的行星视位置便有 1 至 5 度的误差（参见《科技史文集（十）》，第 58 页，上海科学技术出版社）。以上情况说明，星象学对星象的观测和认识在准确性上是大打了折扣的，因而其对人事的预测是很难说是科学的，其对天人关系的认识的准确性也就从根本上失去了保证。

星象学另一个固有的缺陷是，其所依据的理论和原则等均是未经理论论证和实践验证的。比如占星术以日为阳，对应人间帝王，以月为阴，对应人间大臣或后妃，以五星为五行之精，用来说明地上的人和事的制约变化关系等，便是一种先验的比附。星命术中，关于十一曜对人的命运的制约关系，诸多神煞的设定及其对人的命运的管辖作用以及星与神相互之间的制约关系等，就是全都未经过论证的先验条件。星象学就是先将这些先验的理论原则及方法作为前提条件，展开其预测过程的。这些前提条件中，由于未经严密而系统的论证，故显得十分繁杂凌乱，乃至相互矛盾，无法协调统一。这就决定了星象学不可避免的内在矛盾和星象家运用此术时的随意性。

星象学中自相矛盾之处是非常多的。以占星术为例，随手翻开占星术之书即可找出不少自相矛盾之处。比如，对五星占中荧惑与填星相犯这一种星象异变，各家占星书的解释便很不相同，巫咸说荧惑犯填星，则兵大起，司马彪天文志则说对大人不利，春秋纬则说将有大旱，荆州占则说将军要作乱。如此纷纭，正好为占星家用来巧饰他的预测。同一种星象异变，他可以

这样解释，也可以那样解释，无论对什么事都可说到一点，只要有一点说对，就算他灵验了。正是这种释义的多样性，给星象家的随意运用提供了莫大方便。我们看《汉书·五行志》，对同一次日食，董仲舒、刘歆、刘向便常常各执一说，说法各异，且都有所依据。这就是占星术自相矛盾的一个好例。

星命术中的自相矛盾就更多。以郑希诚所推的那个三品命为例，该人火星在巳宫，按《枢要歌》说："火居双女（双女宫即巳宫）曰天刑，与水同行最不宁，若变刑囚千里外，不然一世苦伶仃。"是说火属巳宫为苦命。而此人巳宫为福德宫，按《琅玕经》说："荧惑来临福德宫，夜生庙旺福丰隆。"则又主有福，岂非矛盾？又如，此人木星在未宫，土星在戌宫，《枢要歌》的推断是："木入秦州（未宫为秦的分野）号玉班，一生享福更平安，寿高福厚多荣贵，决入朝中作显官。""土居戌位号天关，一世优游得自闲。只恐水星相会遇，终身不免受艰难。"亦是矛盾：木在未既然寿高福厚官大，土在戌遇水星则终身艰难（此人正好水土同在戌宫），可《聿斯经》却说："土星若与水星同，举世孤高胆志雄，秉节挥戈文武备，福临百六庆无穷。"土与水会主有福了且是文武双全，则不仅与《枢要歌》所谓土水相会终身艰难矛盾，且又与木入未宫作显官矛盾（郑断此人为三品官，不言是武官，更无秉节挥戈之能）。其他矛盾之处尚多，不细举。由此可知，星命术由于其星神的杂多凌乱，造成矛盾之处甚多，星命家为人推命则随意地选取一部分说与人听，且多讲吉庆福贵之话，那些不利艰难之语（如此人火居双女、土水会戌的忌格）就根本不提。这样矛盾和随意，哪里谈得上科学？如何能揭示天人之间的真实关系？

此外，占星术既讲星象变化决定和预示人事的变化，表现出浓厚的宿命论色彩，又讲人间君王将相可以通过修德改政等补救措施来避免上天的惩罚和灾祸，甚至能转祸为福，这又是鼓吹人的行为可以改变天的意志。这里便存在着宿命论与人事可为精神的矛盾。这已不是方法上的矛盾，而是基本理论中的矛盾。至于星命术中的星象与神煞，也是一对矛盾：星象是客观存在的，神煞则是虚构的，星象是通过观测和推算加以确定的，神煞则大多是根据干支确定的，而干支却是人为虚构的东西。于是星命术中这种实在星象与

虚构神煞之间的协调便成了其理论和方法上的重大难题，可星命术竟然对此根本不加阐述解释，以一种宗教的虔诚全盘接受下来，使其矛盾永远存在。

以上所论，说明了星象学在天人关系上的唯心主义实质，指出了其中违反科学和自相矛盾之处。由此可以肯定星象学不是一门科学。尽管它有追究天人关系的因素在内，但由于其对天人关系的认识的错误及其理论和方法中的缺陷和矛盾，便使得它不能成为一门科学。虽然名义上还称之为学，但这已不是科学意义上的学问或学科，而是作为一历史流传下来的方术之学。再加上星象学对其前提条件的盲信而不加论证及它对民众所起的误导作用，我们可以说它是一门迷信的方术。当然，我们也不能忘记，星象学中的占星术，作为中国古代天文学的主体，其持续而认真的观测记录，仍为现代天文学留下一份宝贵的资料，因而具有一定的科学价值。如果说星象学有什么科学成分在内的话，那也仅是这一点而已。

三、人们为何迷信星象学

星象学既然不是科学而是一种迷信的方术，那为什么自古至今仍有人相信它呢？不仅星象学如此，其他各种迷信方术亦莫不如是。因此，这便是一个值得我们认真思考和对待的问题。这里只能以星象学为对象作些具体分析，对此问题作个初步回答。

第一个原因，是一般人们关于天文星象的科学知识不够，不懂得星象是一种客观的天体现象，与个人并无什么直接关系。由于有关知识的欠缺，一旦受到星象家的鼓吹，便受到迷惑而信以为真。尤其是星象家借助复杂的星象名目及推算方法，貌似神秘，冒充科学，这就更增添了欺骗性和诱惑力。一般人们出于无知和不懂，便难以识别，故受骗上当，信之不疑。这是一个普遍的原因，不仅限于星象学，对其他各种方术亦是如此。凡人对一事不懂或无知时，便易产生神秘的盲从心理和好奇心，星象学及各种方术就是充分利用了人们的这种心理，故弄玄虚，以售其奸。

第二，对现实生活中的各种吉凶祸福的变故及其潜在的可能性所造成的危险的担心以及人类固有的企求幸福的欲望，二者掺和为一，给人们的心理

造成沉重的压力，久而久之，就难有正常渠道消除发泄，星象学等各种方术便乘虚而入，迎合这种心理需要，为之提供一个消泄渠道，以某种虚幻的未来景象慰藉人们长期压抑的心灵和不得实现的愿望。这是人们迷信星象学的又一个原因。由于社会等各方面的因素，给人生命运造成许多难以克服的外在干扰和障碍，使得人们的欲求与现实形成冲突，而个人面对外在环境的压力，又是十分弱小的，既无能为力，又心有不甘，这种心理矛盾积久便成为潜意识中的心理压力，若外在环境不能发生有利于己的变化，则这种压力便会愈益深沉和强韧。而外在环境又未为之提供正当而有效的消泄途径，则它不得不求助于不正当的途径，而不管那是真实的还是虚幻的。而且正是那种虚幻的未来图景才更能符合人们的心愿，更适于消泄心中的紧张和压力。真实的东西，往往是残酷的，不近人情的，因而反倒不能为人们消泄心理压力。星象学作为一种方术，非常迎合人们的这种心理。比如占星术作为一种为帝王专用的预测术，就是专门为帝王应付和解释未来的吉凶祸福服务的。帝王最关心的事情莫过于其王位和统治的巩固和长久，但在现实中并非总是那么如意，而是充满危机，鉴于历史的教训，帝王们虽威权至极，但内心也不免隐藏着对未来变故的担心，且对这些变故自己也无力预见到。占星术便借着天上星象的变化，来谈种种吉凶祸福，为帝王出谋划策，并为之描绘一幅图景，只要帝王修行道德，改良政治，用贤人，远小人，便可国泰民安，天下晏然，帝王之位自然受到上天眷顾，臣子拥戴而万无一失了。有了这套说教，帝王便安心宁神，高枕无忧了。星命术则是为普通人们而设的方术。一般人们在现实社会中，都有追求荣华富贵、飞黄腾达或平安福泰的欲望，但现实却不能让人们全都如愿，反而会遭受种种波折苦难。人既无力避免或摆脱苦难，又无力实现愿望，星命术便为人们提供虚构的成功或平安，大讲将来如何可以时来运转。对有些人总是不能摆脱苦难而取得成功，则以命中星神不利为由，消除他对社会的不满，使之也能找到一点最后的安慰。

一般说来，在社会比较安定时，社会的各种机制得以正常运行，生存于社会中的个人都能通过正常的社会途径看到未来的前途所在，并希望按着这个由社会提供的正常途径一步步地发展自己的人生。这样，其内心的企求便能与社会所提供的条件及可能性大致相符，因此对于未来变故的担心就会减

轻乃至消失。这时人们便不大追求星象术等方术所提供的虚幻图景的慰藉。当然出于好奇，仍会有人求卜问命，但不会形成一股社会性的“热”。而统治者这时因国家及社会的安定，也不会为未来的变故过多操心，而处于心理平静的状态。占星术这时虽亦存在，但不会发挥重大影响。但到社会动荡时期，正常的社会机制被扰乱，社会秩序混乱，社会所能为个人提供的正常发展途径已经行不通了，这时普通的个人便对前途充满忧虑，内心不安，但那种本能的追求平安和幸福的心理要求却不会因此消失，这一切综合起来便会加剧人们对社会的失望，在前途命运莫测的迷茫心理中，只好转而在星象学等方术中寻求虚幻的安慰。由于人们普遍如此，便会形成一种社会心理，这就为星象学等方术的盛行提供了主客观的条件。同时，在统治者一方，社会动荡也使其统治地位不稳的危险增强了，平时不太受重视的占星术等便会得其时而盛行起来。纵观中国的历史，就会看出这一点。在春秋时期，由于礼崩乐坏，社会秩序混乱，西周王朝的正常统治秩序已经逐渐被破坏，于是星象学得以盛行。二百四十二年中，日食三十六见，梓慎等一大批星象家在各国十分活跃，并在《左传》中留下许多记载。战国时，按司马迁的说法：“争于攻取，兵革更起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患，其察禨祥候星气尤急。近世十二诸侯七国相王，言纵横者继踵，而（尹）皋、唐（眛）、甘（公）、石（申）因时务论其书传，故其占验凌杂米盐。”（见《史记·天官书》）这里已揭示出星象学兴盛成热与社会动乱之间的一般规律。其中只提到臣与主，其实在兵革更起、城邑数屠、饥馑疾疫焦苦的环境中，最苦的乃是百姓民众。由于时代动乱，“察禨祥候星气”变成了尤急之事和应时之务，故占星家大肆活动，占星术也就发展兴盛，致使其书传“凌杂米盐”。不仅春秋战国这一中国历史上最为著名的大动荡时期如此，其后历朝历代亦莫不如是。如西汉末东汉初年，谶纬符合之说大盛，其实谶纬之中已夹杂大量占星术在内，看《开元占经》中所引纬书即可知道。三国时期，各地多有方术之士，如管恪、左慈、郗萌等人各操异术，得宠于统治者之间。南北朝时期，北有高允、崔浩、张渊，南有庾季才，皆精于占星而身为朝廷高官。这都是当时星象术盛行的证明。唐以后星命术形成，其盛行亦多在动乱时期。如唐的张果，是在玄宗时出现，而唐到这时已开始由盛转衰，其后

便是动乱时期，发生了安史之乱、藩镇割据等。南宋到元，由于外族入侵，中国大受其害，人民苦不堪言，星命术再度盛行，出现了郑希诚之流的著名星命家。佐助明太祖开国建业的功臣刘基，也是精于星象等各种异术的神奇人物，其才能也是在元末战乱时期得以崭露的。清朝晚期直到民国年间。中国又陷入空前的动乱时期，军阀割据，战乱不止，民不聊生，星象学等各种神秘方术也在此时大肆流行，充斥民间。由此可知，社会不安定也是促使人们迷信盲从星象学等方术的重要外因。人们一旦迷茫，失去正常的心理依靠，便会向神秘方术倾斜。浑水才好摸鱼，趁火始便打劫，星象学等方术正是利用社会混乱大肆拓展其市场，引得人们趋之若鹜的。

四、星象学的历史文化作用

星象学作为一种方术，虽非科学，但它同时又是一种历史上的文化现象，属于中国传统文化体系中的一个组成部分。因而有必要从历史和文化的角度，分析它曾经起过的作用，认识它在中国传统文化体系中的地位。这对我们今天重新探讨中国的传统文化有一定意义。可以说，若无对文化体系每一细部的深入认识，则对整个传统文化体系的认识也不会完整和深刻。

1. 星象学与古代政治

星象学在漫长的中国历史中，与政治的关系最深，在某些历史阶段，甚至对当时的政治发生过重大影响。星象学对政治的影响，可分为政治实践和政治思想两个方面。前一方面的影响，可由历史上星象家参与当时政治活动的事迹看出。后一方面的影响，主要表现在占星典籍的术文之中。以下就这两方面分别论述。

在历史上，人们利用星象学批评政治由来已久。春秋时期，鲁昭公六年，郑国铸刑鼎，这是一个带有进步意义的革新行动，但也因此违反了当时既存的制度。于是，晋国的大夫士文伯便利用星象学来指责这个举动，说："这时大火星还未出现，不宜用火。而郑国既用火铸鼎，又铸上关于纷争的刑书，所以等到大火星出现时，郑国将要发生火灾。"（见《左传·昭公六年》）在士文伯看来，郑国此举违背了天意，故要受到天罚，这表明他是在

利用星象学反对革新。春秋时，晋国的伶州鸠用星象学为周灭殷提供论证，他那篇议论也是很有名的（见《国语·晋语》）。这是利用星象学为现存王朝做辩护的一个好例子。

到两汉时期，星象学为政治服务呈现空前绝后的局面。自董仲舒鼓吹天人感应以后，灾异说、天谴说风行两汉王朝，帝王大臣、学者术士普遍相信星象灾异天谴之说。在下则有大臣学者借星象批评帝王，在上则有帝王借助星象治罪大臣。此外帝王亦常因星象异变下罪己诏，宣布大赦等。整个两汉时期的政治深受星象学所控制，实属中国历史上的重要景象。大臣等人借星象批评帝王者，如西汉时谷永，对成帝时的几次日食，用星象学的方法，批评成帝饮酒无度，赋敛过重，使民众愁怨，又指责皇后专制后宫，掩制皇帝（见《汉书·五行志》）。东汉时期，蔡邕借汉灵帝询问有关星象灾异时明确指出，这些灾异是象征亡国的先兆，上天显示这些灾异，是警告谴责帝王，使之有所感悟，改革政治，才能延续其统治（见《后汉书·蔡邕传》）。这无疑是批评灵帝治国无方，几近于亡国了。经学家马融也针对汉安帝延光四年的一次日食上疏批评当时的政治，他引用《诗传》的话说："国无政，不用善，则自取谪于日月之灾，故政不可不慎也。"他认为这时应做三件事以改良政治：选择人才、安定民众、顺从天时。这也是对安帝的委婉批评（见《后汉书·马融传》）。东汉时借用星象批评帝王时政最为激烈和著名的，要推郎顗和襄楷两人，《后汉书》为此将二人合在一起立传，可见其影响之大。郎、襄都是民间人士，在当时能直接对帝王提出如此激烈的批评，在后人看来是很难想象的。但当时人们普遍相信星象之说，故能言而无罪。其具体内容详见本书第三章"人物篇"。

星象学对于政治实践的影响，除了大臣直接对当时的帝王及其政治提出批评之外，还表现在帝王也可借此惩治大臣，直至将其置于死地。典型的事例就是西汉的成帝以星象异变逼丞相翟方进自杀。翟方进家世微贱，初为地方小吏，不得意，后到京师治经学，成名后步入仕途，十余年间平步青云，官至丞相。但他为了巩固自己的地位，树敌太多。到绥和二年春，天上出现荧惑守心的星象异变，他的夙敌便借故上书，向成帝进言：此种星变，应由大臣当其罪。成帝也久因翟方进专权而对他不满，便赐册给方进说："观君

之治，无欲辅朕富民便安元元之念。”更把一切灾异、民间苦难、政治腐败等罪责加在他头上。又说：在这种情势下，“而欲久蒙显尊之位，岂不难哉”！于是便赐给他尊酒十石，养牛一头，请方进“审处焉”。这就是给翟方进一个机会，让他能体面地自裁。翟方进接到赐册，当天就自杀了（参见《汉书·翟方进传》）。

帝王不仅以星象异变责怪大臣，也常引以自责，向全国发布罪己诏，并同时采取一些措施如大赦等，企图以此来表明受到天谴时有改过图新的意思，因而使天的惩罚减轻或消除。比如汉文帝二年十一月日食，文帝下诏罪己，说：“人主不德，布政不均，则天示之灾以戒不治。”因此，要求人们“悉思朕之过失，及知见之所不及，乞以启告朕。及举贤良方正能直言极谏者，以匡朕之不逮”。此外还要“罢卫将军军。太仆见马遗财足，徐皆以给传置。”（见《汉书·文帝纪》）这是承认自己有过失，要求人们批评指正，并推举贤良方正之人专门纠正自己的不足之处。此外采取裁减部分军队及政府有关财物以帮助地方驿站的措施。其后汉代诸帝均有类似的罪己诏，所采取的相应缓和措施有大赦天下，免官家奴婢为庶人，核查冤狱，考核苛刻官吏，派大臣循视民间疾苦，罢除皇家游玩消费，废除有关民生的官员制度，赏赐民众牛酒，推举贤良等各种人才，审勅公卿大夫努力治政，罢诏狱，免除旧债务及租赋，等等（《汉书》诸帝纪）。可以说，汉王朝的诸多政治措施均广泛受到星象学的影响。

星象学对政治实践的影响，在社会动乱时，则多为人们分析形势时所利用。比如西汉末年天下大乱，邓仲况拥兵南阳，与刘秀对抗。刘歆的侄子刘龚也投靠了邓仲况。这时，善于星象之学的讲书祭酒苏竟便用星象为刘龚分析形势，指明助邓割据对抗刘秀的不利，刘秀才是真正的帝王。刘龚听了苏竟的分析，十分信服，便劝邓投降了刘秀（《后汉书·苏竟传》）。又如东晋与北方各国对峙时，晋的太尉陶侃手下有位名叫戴洋的星象家，用星象为陶分析形势，指明应顺从天意及时北伐。陶久有北伐之志，听了戴洋的分析，便下了决心。只是由于陶侃此时病情恶化，北伐计划才未能付诸行动（《晋书·戴洋传》）。

星象学在早期以占星术为主，直接为帝王服务，故历史上不少星象家与

帝王关系密切，在一定程度上左右了帝王的不少决策。这也是星象学对政治实践发生影响的一种表现。比如，西晋亡后，晋室南渡，晋元帝被拥登基。在选择登基日期时，就是听从了星象家戴洋的意见才确定下来的（《晋书·戴洋传》）。南朝著名星象家庾季才曾与梁元帝、隋文帝过从甚密。梁元帝也爱好星象之学，常与季才一起观看星象。当时元帝担心祸起萧墙，问季才有什么方法可平此隐患。季才劝元帝不宜久留江陵，而应早还建康，拥兵自守。元帝听后信服，但他后来又听从了其他人的意见，最终未采纳季才的意见而被西魏军攻杀。后季才跟随隋文帝，用星象为文帝分析迁都的好处，使文帝下定决心，下诏施行迁都计划（《隋书·庾季才传》）。其后如李淳风与唐太宗讨论“唐三代之后有女主武王代有天下”的秘谶时，用星象说服太宗不要把嫌疑者都抓来杀掉，免除了一场宫廷大屠杀（《新唐书·李淳风传》）。傅奕受唐高祖重用，曾多次奏上关于星象的秘状，都符合高祖之意。后高祖又要傅奕主持为军队制定以星宿为标志的军旗号令（《新唐书·傅奕传》）。又如薛颐用星象向秦王李世民秘奏世民当称帝，因而受到李世民重用。其后李世民多次出行，也要咨询薛颐的意见。武则天也有两个亲信的星象家：尚献甫、严善思。武则天多次向尚献甫询问星象灾异，严善思则多次据星象评论时政得失，武则天对他也言听计从（《新唐书·术艺传》）。其他如宋太宗与苗守信、宋真宗与周克明、元世祖与田忠良、明太祖与刘基等，均是历史上帝王与星象家的奇妙组合。

星象学在政治思想方面也与政治有很深关系。以下只能就若干方面提示一下。比如，《开元占经》日晷影占中说：“君主如果做事急躁则日影过长且伸长速度较快，因而天气寒冷。君主做事舒缓则日影退后且后退速度较慢，因而天气炎热。”又说：“日影长则有水灾，日影短则有旱灾。长叫奢，奢为扶，表示邪佞之臣得到重用，正直之臣受到疏远，君子境遇不佳处于不足的状态，奸小猖獗横行处于富余状态。”这便反映出人间政治与日影和气候是有关联的思想，因此君主应视日影长短和气候寒热而反省自己的政治（包括自己做事的急缓和用人的当否）。

星象学把人君比作太阳，故有关太阳的异变往往联系到人君身上。如《开元占经》的“日变色”占认为，太阳的正常颜色为黄色居中，若黄不居

中而散到太阳外缘时则为异常，细分则有青中黄外、赤中黄外、白中黄外、黑中黄外四种异常情况。这四种异变都与君主的行为有关：赤中黄外表示君主喜怒无常，轻杀无辜，不敬天地，不祭祀鬼神，属于傲慢狂妄的举动；白中黄外则表示君主乱而无威，不用贤人，不诛逆臣，小人擅位，女主专权；黑中黄外表示贱人为君，妇人轻贤，佞谄得亲，私于小臣，将危其身。这些行为表明君主无德行无能力，因而政治混乱，并导致自然灾害。因此要求君主在出现日变色时，应及时救之，不然还会引来更严重的灾害，如兵从外来，君主死无葬身之地，或祸从宫内起，君主亦亡。星象学的占星术，绝大部分内容都与帝王及其政治有关，这可说是它的根本特点。

又如"日无光"占的术文说："君不明，故日无光。见变不救，殃祸生，臣欲反，主失名。安百姓，用贤人，扶弱者，则无害。"又说："或昼不见日，荫蔽日光，乱风连日，此国君迷荒，不顺时令，疾病虫霜，忠臣受诛，谗言者昌，兵火欲起，民人惶惶，盗贼满道，死者不葬。"君主迷荒不明，则使日无光，并成为自然和社会各种灾殃的根源，这反映了中国传统政治思想的一个原则：帝王是自然和社会的唯一中心，整个国家及民众的吉凶祸福全系于帝王一身。若遇上一个有德行有能力的圣主明君，则万民幸甚，国家幸甚。若遇上一个无德无能或有能而德之恶君，则万民及国家将不堪其虐害。专制君主当然要靠专制制度维护之，但反过来讲，专制君主亦会全力维护其专制制度。整个官僚系统乃至万民都一无例外地接受这种政治思想和政治现实，更使专制君主及其制度无崩坏之虞。星象学亦是这种思想和现实的维护者和鼓吹者，并尽其所能为无能或恶德之君出谋划策：注意上天的垂诫，改正自己的过失，才能使帝位稳固。为此，在占星术文中不惜篇幅，大讲不从天意、不改过失的危险性，对在位君王起某种警觉作用，期能自悟，免遭不测的灾殃。占星术讲那么多的灾异祸殃，无一不是为了帮助帝王，巩固其专制统治。即使遇到实在不可救药的昏君，那也有办法，就是用彗星出现表示除旧布新，改易君主，以明主取代昏君，天命转移，王朝姓氏可变，而专制制度则属天经地义，永远合理。占星术对此毫不怀疑。

在彗星占和妖星占中，占星术提出了扫除人间秽恶（即君臣失政浊乱和君主为祸）及诛除暴君的思想，一方面，这只是为封建王朝的改朝换代提供

论证，而不是主张应废除不合理的专制制度。另一方面，尽管说些诛暴君除秽恶的话，实质上仍是为封建专制君主小骂大帮忙，而毫无否定君主专制之意。由此可知星象学的政治作用及政治性质。

星象学在政治思想方面，还可提出不少要点，如提出补救之法，使君主遇到天谴人怒之时，有体面搪塞之途径；将君主丑行恶政与星象异变联系起来，一定程度上为君主开脱了罪责，仿佛许多灾殃是由星象异变引起的，尽管最终可将责任追究到君主身上；天帝执法，以司天下无道之国及其君；论述君臣关系及君臣斗争的方式、表现、变化，为君主驾驭臣下出谋划策等。诸如此类，限于篇幅，不一一细述。

2. 星象学与古代学术

星象学在历史上，曾对中国文化的学术领域发生过深刻影响。以下只从史学、经学、文学三方面略加探讨。

在史学方面，星象学的流传可以说离不开史学。在远古以来，史官便与星象家二位一体。到西汉的司马迁，还说“文史星历，近乎卜筮之间”。将史与星并称，盖二者本为一事。直到唐代，皇家最高天文长官仍称太史令。由此可知星与史的密切关系。史官既然掌管天文星象之事，便负责记载观星占测的工作，使之成为史书的一部分。早在《左传》、《国语》当中就记载了不少星象家及其占星事例，据不完全统计，约有44条星象记事和20多位星象家。相比之下，这些记载在二书中所占的比例不能算小。之所以如此，大概与当时星象家同时兼为史官不无关系。到西汉的司马迁，开始在史书体例中创设专门记载天文星象之学的专章：天官书。以此为滥觞，以后各代正史便一致肯定了这一体例，基本都设置了天文志的专章。正是依靠这一历代相继沿袭的天文志的官方记载，中国古代的星象学才得以在官方正史中占得一席之地，诸多星象异变及其占测的资料才得以保存和流传。反过来讲，历代正史能给予星象学如此地位，也正好说明星象学对于史学具有重要价值。由此可知星象学对史学的影响之深远。

谈到星象学与史学的关系，不能不提到司马迁与他的《天官书》。关于司马迁及其《天官书》，本书“人物篇”已有介绍，这里只论其历史文化上的意义。司马迁写出《天官书》，除了为中国古代正史开创一个新的体例，

使星象学在正史中占据一席之地外，还在《天官书》中阐述了“究天人之际”的著名命题。将“究天人之际”与“通古今之变”结合起来，使之成为司马迁撰述史学巨著《史记》的根本目的，这不能不说是司马迁将星象学与史学的成功结合，是司马迁对星象学以及史学的重大贡献。正是由于司马迁这一重要工作，使得古老的星象学对中国古代史学的发展起了重要作用。在司马迁之前，尽管星象家与史官二位一体，但毕竟还有此疆彼界，分属不同的学术领域，人们并未注意将此二者结合起来。到司马迁撰述《史记》这种从未有人尝试过的通史时，他能超出前代史官只管记载一朝一代史事，编纂各个时期史书的局限，高瞻远瞩，贯通整个历史，因而能够看出星象学在史学中的应有地位，而给星象学设立一席之地，更能在追求人类历史普遍规律（所谓“通古今之变”）的远见卓识中，意识到通过星象学来探究天人之际（即天人关系）的重要性，并更进而看出通古今之变与究天人之际的关系：通古今之变乃是为了终极性地追究天人之际，而究天人之际又能更高更深地通古今之变。无论是通古今之变，还是究天人之际，都少不了星象学。星象学是自古及今（指司马迁之今）一直存在的历史文化现象，与历史的进程有息息相关的关系，回顾历史就必然要弄清星象学的兴衰。所以，通古今之变少不了星象学的内容。星象学本身是探讨天上星象的变化与人间事务变化之间的关系的学问，虽然它仅局限于具体星象与具体人事的关系上，但毕竟为司马迁的“究天人之际”，即一种终极性追究天人关系的努力提供了基础材料。故究天人之际也少不了星象学。正是在这个意义上，星象学成了联结司马迁的“通古今之变”和“究天人之际”两大任务的中间环节。因此，星象学在司马迁手中与中国古代史学结合起来，为司马迁将中国古代史学提高到一个新的境界提供了不可替代的工具。这就是星象学对中国古代史学发生重大影响的最好例证。

关于星象学对中国古代经学的影响，可由西汉的董仲舒、京房、刘向、刘歆和东汉的马融等经学家与星象学的关系中看出。董仲舒治经学，以《春秋公羊传》为主，在解释《春秋》所载的几十次日食及其他星象异变与当时诸侯政治的关系时，董仲舒坚持公羊学派的意见，发展出一整套以天人感应为基础的灾异说和天谴说。如本书“人物篇”介绍董仲舒时所提到的几次星

象解释，便是反映其观点的好例。公羊学派在两汉经学中属于今文学派的主干之一，是当时立于官学的正统学问。其后的刘向便坚持这一学派的观点，但他的时代已近西汉晚期，他看到外戚专权，皇室衰弱，作为刘汉皇亲的后裔之一，感到有呐喊挽救的责任，便在今文学派的基础上，将经书之一的《尚书》之中的《洪范》一篇，与阴阳五行及星象学结合起来，写成《洪范五行传》，专门讨论历史上以星象变异为主的各种灾异现象与君主政治的关系问题。故作为经学家而言，虽与董仲舒同为今文经学派，但其解释历史上的星象异变与君主政治之关系时，又与董氏有所不同，而以《春秋谷梁传》为主。刘向的儿子刘歆同样是经学家，但他却站在古文经学派一边，不同意董氏及其父的今文派观点。刘歆最爱好古文经学的《春秋左氏传》，故其解释历史上的星象异变与当时政治的关系，又与董氏及其父不同。此三人的解释详见《汉书·五行志》中，此不详述。刘歆后在王莽篡汉时期，甚受重用，尊为国师。又曾为立古文经于学官事与五经博士们争论，甚为激烈。因此其学说议论对当时经学实有重大影响。由于《汉书·五行志》详列了董仲舒、刘向、刘歆三家之说，故当时及后来治经学而言星象灾异者，无不以之为宗。更因《汉书》首先开创《五行志》的体例，为后代正史所遵循，故后来无论治经治史还是议政者，均深受三家影响。由此可见星象学对经学之影响。

京房是西汉易学大师。易为十三经之首，汉代仅有五经，治易经者分为若干派，京房易学就是其中影响最大的一派。《汉书·五行志》就在董仲舒、刘向、刘歆之外专列京氏一派的解释，可见他的经学及星象学的地位和影响。京房的易学专讲灾异，而星象异变即古人心目中最主要的灾异。故《汉书·五行志》所引《京房易传》多为讲解星象异变与政治之关系的内容。直到唐代的《开元占经》，其中犹大量援引京房的各种易学著作，足见其易学与星象学关系之深，几可谓之星象学的改头换面。

马融是东汉时期最为著名的经学大师，其学生多达几千人。集两汉经学之大成的郑玄，就是他的学生。马融因经学中必然涉及星象之学（如易、书、诗、春秋诸经中均有关于星象的内容），故也深明星象之学，堪称专家。《后汉书·五行志》刘昭注引有马融关于占星论政的一段上书，看其内容，

可知马融确信天象不虚，又是星占内行。通过这个事例，可以想见东汉时期经学之中的星象学因素的分量。

在东汉时期，经学衍生出一个奇特的变种：纬书之学。纬与经相对而言，意谓经书的补充性说明。虽然正统的经学家认为纬书内容荒唐，来历不明，根本不能算做经学，但纬书确是当时人们根据经学延伸出来的结果。故虽非正宗经学，亦属经学变种。所以它仍是属于古代经学领域的内容之一。纬书由于不受官方正统学派的承认，其后便逐渐散失亡失。但《开元占经》中尚保存了多达八十余种纬书的部分内容。据这些残存的内容看，可以知道纬书中大量掺杂星象学的内容。这也是星象学对东汉经学发生重大影响的例证。

星象学与文学同样关系深远。我国现存最早的诗歌总集《诗经》之中，就有不少以星象人诗的句子，比如："定之方中，作于楚宫"，"月离于毕，俾滂沱矣"，"七月流火，九月授衣"，"有捄天毕，载施之行"，"维南有箕，不可以簸扬"，"维北有斗，不可以挹酒浆"，"维天有汉，监亦有光"，"跂彼织女，终日七襄"，"睆彼牵牛，不以服箱"，"嘒彼小星，维参与昴"，"绸缪束薪，三星在天"，"日月告凶，不用其行"，等等。其后的诗文，则更为普遍地涉及星象，说明星象学知识的普及。随便可举出不少例子。

如曹植《辨道论》中有"傅说上为辰尾宿，杂岁星降下为东方朔"的句子，这是融有关星象神话故事于文：商代贤臣傅说上为尾宿之一星，岁星下凡变为汉代东方朔。李白也有类似的句子："岁星入汉年，方朔见明主。"牵牛、织女星更常为文人引入诗文。比如，南唐李后主诗云："迢迢牵牛星，杳在河之阳。粲粲黄姑女，耿耿遥相望。"梁武帝亦有诗云："东飞伯劳西飞燕，黄姑织女时相见。"像此类的句子，在古代诗文中可以说举不胜举，俯仰皆是。不过，诗文所言星象，毕竟与星象学所言星象不尽相同，这也许是由文学本身的特点所决定的。但是古代文人关注星象则是普遍现象，所以古代文人为吟诗作赋而编的类书之中，几乎都有日月星象的专类。文人们一般不大关心星象的占验，只不过借用星象的文学特点引入诗文，为其作品增色罢了。

尽管如此，仍有少数文人对星象学颇感兴趣，并用以感叹人生，甚至能

用来占测，本书“人物篇”中所介绍的韩愈、杜牧、文天祥、宋濂就是其例。这里还可举出两人为例。一是宋代大文豪苏轼，一是清代名诗人吴伟业。

苏轼曾为韩愈《三星行》写过一段文字，表示自己的看法。他说：“吾平生遭口语无数，盖生时与韩退之相似。吾命在斗间，而退之身宫在焉。今谤吾者或云死，或云仙。退之之言，良非虚也。乃知退之摩羯为身宫，仆以摩羯为命宫。平生多得谤誉，殆同病也。”由此可见苏轼于星命术之熟。他看到韩愈《三星行》，回顾自己生平遭际，同有横遭口语多得谤誉之感，而二人身命又相同，又同由星命术领悟到这一点，岂非巧合？岂能不令人感叹？也许是由于这层缘故，苏轼诗文多有星象之句。如其著名的《前赤壁赋》便有“月出东山之上，徘徊于斗牛之间”，若无对星象的深刻领悟，恐怕难以写出此二句。苏轼还有一首名为《夜行观星》之诗：“天高夜气严，列宿森就位。大星光相射，小星闹如沸。天人不相干，嗟彼本何事？世俗强指摘，一一立名字。南箕与北斗，乃是家人器。天亦岂有之？无乃遂自谓。迫观知何如？远想偶有似。茫茫不可晓，使我长叹喟。”看来此时苏轼尚不相信天人相干的关系，以为星象与人事无涉。所以他说不必为星象而嗟叹。但他又说星象茫不可晓，似乎天人之间又有某种神秘关系，想来想去，无法定夺，只有“长叹喟”了。

清代诗人吴伟业，也是文学史上有名的人物，他亦擅长星命术。据说他有十三个女儿，到五十岁时才得一子。在为其子过周岁生日时，有一位以文章出名的儒生孙华在座，吴伟业对孙说：“我儿子将与你同年中举。”到康熙戊辰年，果如其言。这个传说是否真实，已难查考，但吴伟业精通星命恐非虚言。作为一个诗人，而对星命术感兴趣，这恐怕是中国古代文人的一种癖好：懂点秘术，也算是一种风雅吧。

韩愈等人的事例告诉我们，尽管不很普遍，星象学对于文人仍有一定吸引力，连带文人对于星象的普遍爱好和广泛运用（涉及各种文学体裁：文赋诗词曲、小说、神话、传奇等），使得星象学对于中国古代文学仍有一定程度和不同形式的影响，这是毋庸讳言的。

3. 星象学与军事

中国历史上战争尤多，故星象学把兵事视为灾祸之一。几乎没有一条占星术文不与兵事有关，而在战争实践中，军事家们又常利用星象学的知识分析敌我形势，预测关于胜负的种种因素。因此星象学又与军事学和战争活动有不解之缘。以下根据历史事例及占星术文分析星象学与军事的关系。

古代帝王采取重大军事行动时，往往要咨询星象家的意见。比如北魏太武帝欲讨伐蠕蠕，当时内外大臣都不同意，只有崔浩支持武帝。这时朝臣们又指使星象家张渊等人出面，用星象分析劝武帝不宜出征。崔浩也精通星象，于是与张渊针锋相对，也用星象分析说明应该出征。武帝通过这场星象争论，竟然下定出征决心。可见星象学在当时人们心中的地位，竟可作为一次重大军事行动的依据。这在古代并非偶然，而是普遍现象。类似的例子还可举出东晋戴洋用星象学为陶侃分析北伐之宜施行，元代田忠良为元世祖用星象学推断南征南宋的结局及所拜统军主将，使世祖下定决心，张康用星象学劝止元世祖东征日本的计划，明代刘基用星象学佐助朱元璋四处征战，平定天下，皇甫仲和用星象学预测明英宗北伐瓦剌必败被俘，向大臣曹鼐建议预立太子以做准备，等等。这些史实说明，星象学对古代军事活动确有重要影响。至于历代天文志中记载的星象家关于星象变异与战争活动的占测解释，就更不计其数，亦可看作星象学与历史上的战争活动的密切关系。以《史记·天官书》为例，其中说："秦始皇时，十五年之间四次出现彗星，时间久者达80天，彗星长的甚至横贯整个天空。于是其后秦兴兵消灭六国，外攘四夷，死者如乱麻，导致陈胜吴广起兵，天下在三十年之间，兵相骀藉，不可胜数。"这一场空前的战乱屠杀，便与彗星出现有关。在占星术上，彗星主除旧布新，兵事大起。故司马迁把它与战乱联系起来，作为说明。又说："项羽救钜鹿时，枉矢（妖星的一种）西流，山东遂合从诸侯，西坑秦人，诛屠咸阳。汉平城之围，月晕参、毕七重。吴楚七国叛逆，彗星数丈，天狗过梁野，及兵起，遂伏尸流血其下。元光、元狩时，蚩尤旗（妖星之一）再见，长则半天。其后京师四出，诛夷狄者数十年，而伐胡尤甚。越之亡，荧惑守斗。朝鲜之拔，星茀于河戍。兵征大宛，星茀招摇。"凡司马迁当时所见各次征伐战争，无不以星象变异说明之，足见星象学与战事关系之

深。其后诸史天文志对历代战事，皆沿袭此例，一以星象异变说明之，乃至成为星象学主要内容之一。

在占星术文中，星象家是如何看待星象变异与战争的关系，并如何为军事家行军打仗提供参考性意见的呢？以下略示数例。太白占中关于战争的内容最为集中，因为古人认为太白属金，金主兵、主杀、主征伐、主大将，故仔细观察太白金星的变化，在军事上颇为重要。比如《甘氏占》说："当太白相时而有王色，主弱将强。有休色，将不兵。有囚色，将诛不成。有死色，将诛伤。所留之舍，其国兵。其进舍也，是趣兵。其退舍也，兵出不成。当其王也而有相色，主弱，将权势纵横天下。有死色，大将死，不葬。所留之国，其国兵起。其进舍也，其下之国兵归之。其退舍也，兵弱不用。"其余当休而有他色、当囚而有他色、当死而有他色，均表示不同的将领及兵势情形。此外，太白其他的变异，如其光色芒角、盈缩失行、变大变小、经天昼见、流动穰彗以及与其他星宿斗犯侵掩等，亦预示不同的兵事情况，比如敌我双方主与将的情况、双方强弱、何方宜战、何方不宜战以及出兵时机、方式、方向、区域、战事结局等，十分详备（见《开元占经·太白占》）。故古代军事家多精通星象学，用以进行战争的指导或参考。如明代的刘基佐明太祖征战四方，便据星象学频频出谋划策，使太祖在战争中占据主动。据称，刘基的这些谋策都写成密条，只让太祖一人审阅，阅后一律焚毁，不留痕迹。盖托言天机，而秘其术也。后刘基回家丁忧，太祖尚不远千里，遇事辄使人到刘基老家咨询，刘基仍写成密信只供太祖一人参阅。可见星象学对于军事确曾发挥过重要影响。

还要提及一点，即占星书中本身就有不少兵书，或反过来讲兵书中也多有星象内容。据《开元占经》所引，其中兵书有十三种，如《太公兵法》、《太公阴秘》、《太公金匮》、《宋武兵法》、《黄石公三略》、《魏武兵法》、《兵势要秘术》、《黄帝兵法》、《黄帝用兵要法》等。观看这些兵书中的星象内容，可知军事家在利用星象学为军事服务时，不仅注意直接与军事有关的因素，而且注意一些间接性的因素。比如关于敌我双方的君臣关系及政治状况以及地形、气候等因素，认为掌握和利用这些间接性的因素，可使我方占据主动。此外，星象学在讨论战争时，还连带关注战争与民生的关系。如谓天

下兵起则民乱，造成其他灾殃，天下厌兵等。星象学所以要把兵事战争拉进其领域，就是基于兵事为灾殃的认识。这当然是历史上战乱频至所给人们（包括帝王、官僚、民众）带来可怕的心理感受的曲折反映，但从另一方面讲，这也正是使星象学与兵事发生联系的契机，因而在客观上使星象学对兵事产生了重要影响。

4. 星象学与中国民众的深层心理

星象学不仅在文化表层发生其影响，在诸如政治、军事、学术领域有所表现，而且因其为一种历史悠久而影响广泛的历史文化现象，终至对中国人的深层心理乃至思维方式发生了影响。这种影响经长期积淀沉留，便成为中国传统文化中的特定素质，尤其值得今人注意。以下我们简略提出这种影响的几项表现。

第一，在星象学神秘深奥的外衣的迷惑下，中国人从来不曾意识到将科学与迷信区分开来，并进而剔除迷信，发展科学。中国古代的星象学与古代天文学二位一体，但由于其以星象占测人事的非科学的目的和前提，导致中国古代天文学虽有长期连续的观测记录及不少相当精密的天象数据，但仍未能摆脱占星术的迷信性质的落后境地。若从原始社会算起，直到明清时期，其时间不可谓不长，但中国人迄未自觉到这层错误，且一直奉为天经地义，信服不已。如果说在人类认识的早期，科学与迷信的混杂乃一必然而普遍的现象，那尚可以理解星象学与天文学的不分。但若到了近代以后，而仍执迷不悟，未有认识上的飞跃，那就不能不让人为之遗憾，慨叹其科学意识的迟钝了。这种将科学与迷信混淆不清的心理及认识，直到今天也不能说已普遍彻底被人们克服或超越，否则就不能解释现在仍有不少人对荒唐无稽的迷信趋之若鹜的社会现象。稍微故弄一点玄虚，就能使不少人上当受骗，这在今天并非新闻。此事固然有着欠缺科学知识的原因，但不可否认，它也是不知区分科学与迷信的意识之根深蒂固的表现。

第二，星象学导致中国人几千年的求知探索精神在思路上的偏歧及思维方式上的含糊。从人类社会初期，人类还处于蒙昧状态之时，苍穹星空的变幻不定便作为一个巨大的未知之谜启发了人类求知探索精神。应该说，这是人类的本能心理，并是推动人类不断进步的永恒动力之一，是一种可贵的精

神。但由于欠缺将科学与迷信区分开来的自觉意识，加上中国文化温和渐进的特性，中国人的这股求知探索精神从未能抛弃原始的蒙昧性，而是自始至终沿着一条偏歧的思路在蹒跚徘徊，同时导致其思维方式的含糊笼统，且缺乏对此的自觉。所谓偏歧的思路，是指误认天有意志而针对人间善恶予以奖惩，因而迷信星象学之类方术能认识这种天人关系，于是千百年来为探求这种天人关系而努力不已。由于不能祛除这些错误观念，总认为对天人关系就应如此努力追求，这便形成了一条偏歧的思路。与此相关，由于观念及思路的错误，对于天人关系的思考总是缺乏明晰分析和严密论证以及严格概念和逻辑，久而久之，不曾觉醒以思改进，最终形成了一种前提自明而具体过程笼统含糊的思维方式。所谓前提自明，即指把关于天以及天人关系的观念作为整个思维过程的前提是先天自明，而未加论证的。以此自明性的观念为前提而展开的种种思考过程和方式则是笼统含糊，未以严格概念观念和逻辑推理加以明晰分析和严密论证。这种思维方式虽也有论证，但那往往是类比的，附会的，并非符合事物真正内在关联的。这种论述在星象学中，乃至思想家、政治家的著作和论文中随处可见，实为一种普遍的思维方式。尽管今天人们站在现代科学和思想的基础上能够从中寻出诸如整体性、联系性之类的闪光之处，但这无救于其整个思维方式的先天不足和历史性缺陷。若不承认这一点，那就无法解释为什么在中国传统文化中及在传统思维模式基础上发展不出来现代科学和思想。顺便提一句，正是由于这种偏歧的思路及含糊的思维方式，浪费和埋葬了许多中国人的聪明才智，为那种徒劳的星象学探索和天人关系的追求做了牺牲。不是中国人不聪明智慧，而是其聪明智慧被其思路和思维方式断送了。当然，不是说这种思路、思维方式加上聪明才智毫无实际效果，中国的历史和文化就是其实际效果，这是不可否认的。但从人类发展的大局看，这种效果由于缺乏科学性、严密性和正确的致思方向而显出一定的局限性。否则人们就不会在今天讲什么学习西方先进科学技术以实现现代化的问题了。

第三，星象学影响人们把对国家政治、人生命运和社会状况的期待和理想置于错误的依托上，并由此造成了中国人的心理及文化的他人导向性，抑制了自我个性的觉醒及对自我价值和权力的追求。

人不是单独生活的，都是生存于一定的国家、社会之中，并都有自己的一生和命运。出于人之本能，人皆有追求幸福安定和自我发展的欲望和需要，并对此有着自己的期待和理想。但在中国古代的国家制度和社会环境中，人们的期待和理想并不能顺利实现。这时人们的心理期望和需要便会转移而寻找替代物作为寄托。星象学以占测天人关系，预言未来变化为特色，便成了人们普遍信任的心理依托，在现实中难以满足和实现的心理需要和理想，便在此找到寄托之处。古代的中国人不可能找到更好的心理依托物，只有星象学之类的方术堪胜其任。此种过程和结果在一代代的中国人的心灵路程中便积久成势，渐而化为普遍的心理素质。

这种期待及理想的替代寄托既成定势，便自然引起一种他人导向性，而使人们忘记了自我。任何社会中的人们的思维和行为，都受着某一种力量（观念的、风俗的）的主宰和引导。根据这种力量的性质是自我的还是他人的之不同，便可区分出两种对立的文化及社会心理：自我导向性的和他人导向性的。这种性质是一种文化或社会心理的普遍性质，一个人只要生活于这一文化或社会中，便不可避免且不知不觉地受这种性质的文化或社会心理的支配。若无外来异质文化或社会风俗的影响，无论其社会其文化还是其个人一般都不会有质的改变，也不会有所觉醒。在中国古代，人们对于国家、社会、人生的期望和理想，既然不寄托于其自身的力量和价值，而寄托于那种外在的力量（如星象学宣扬的天人关系、宿命论）上，则其文化及社会心理的性质，就毫无疑问是属于他人导向性的。所谓他人，当然不是指某个具体的别人，而是指自我之外的某种存在，天、神、皇帝、清官、社会公理、人间公道，星象学等神秘方术乃至各种宗教信仰，都可成为这种意义上的“他人”。以星象学为例，它作为一种外在的异己力量，引导人们走向虚幻的依托，即便是帝王天子也不能真正自我导向，仍然拜倒于这种外在导向力量脚下，努力使自己的道德行为符合天意天道，否则就会受到天罚，重者身死国亡，涂炭生灵。在这种他人导向的深层力量的支配下，人们不能相信，可以不顾天经地义而独立自主地设计和实现自己的理想和价值，更遑论自我对社会和他人乃至整个人类的贡献。这种力量内化为人们的普遍心理，外化为整个社会制度和传统文化，形成超越时空的力量，使无数后来者成为它的牺牲

品。所以人们很难在几千年的中国历史中找到真正的觉悟者，而只能看到无数受此冥冥之力主宰仍犹麻木不仁的芸芸众生。这也许是漫长的中国古代社会逐渐丧失其生命活力的原因之一。中国人最爱讲天人关系，但天外有天，从来无人探测到这种星象之天之外的“天数”和冥冥之力，岂非莫大的讽刺。

五、如何看待星象学

关于星象学，至此已有了比较深入而完整的了解和认识，已知它并非科学，而是一种迷信的方术，并在历史上对传统文化发生了不良影响。可以说，它是一无是处了。既然如此，为什么还要专门写书谈论它呢？这样做又有什么意义呢？读者也许已经产生了类似的疑问。下边试做简单解答，弄明白了这些问题，自然就会明白如何看待星象学的问题。

近年来，随着改革开放政策的推进，各个领域均呈现活跃局面。思想文化领域也不例外。但随着开放和活跃，一些过去已经绝迹的封建迷信也打着科学的旗号，开始抬头，且在一个时期内有猖獗蔓延之势。诸如占卦算命、风水星象、手相面相之类的迷信术数之书，均冠以科学的名义，堂而皇之，充斥街头巷尾的书摊。一些人由于欠缺科学知识，加上好奇心的驱使，对这些粗制滥造故弄玄虚的东西，不明真相而大上其当。另一些人虽知此类货色绝非科学，但并不懂得其中的奥妙，故不能揭穿批判，只有气愤而已。针对这种情况，我们感到有责任从历史学、文献学及文化学的角度，彻底揭穿此类迷信术数的真相，告诉世人：这绝非什么科学，而是千百年来在中国社会上流传的迷信把戏。在古代它们借了阴阳五行、天人感应等思想观念，衍发出一整套复杂繁琐的方法和说教，欺骗民众。新中国成立后，唯物主义和无神论思想深入人心，已无人再信那些鬼话。这正是历史的必然。现在有人趁着开放之际公开兜售这类货色，其实他们自己也是不懂装懂，不过是蒙骗群众，以牟取暴利而已。对此我们应针锋相对，及时揭穿惑众的术数，以正视听，并引导群众相信科学，学习科学，懂得科学与迷信的区别，不再受类似骗子的当。这是我们编写了《神秘的星象》的第一个目的。

第二个目的则在于帮助人们完整而具体地了解和认识中国的传统文化。近年来，人们反思和讨论中国传统文化已形成热潮。在讨论中，学者专家提出了不少有益的见解，但总的感觉是泛泛而谈的多，细致研究的少。故总令人有不满之感。随着文化讨论的深入，人们已逐渐将眼光转向一些具体的文化领域，神秘文化就是其中之一。星象学是中国古代神秘文化的一个组成部分，要研讨神秘文化就不能不研究星象学。按照马克思主义的方法论，只有每一细部都清晰了，整个对象才能清晰。故为探明中国传统文化的真相，就要对它的每一细部如各个具体分支，乃至更小的细部如星象学之类，加以认真的研究。只有积累这种具体的研究，才能最终完成认识传统文化的历史任务。这就是我们研究星象学的第二个目的。

基于以上两个目的，我们认为，在目前的形势下，对待星象学的态度，首先是应该正视它，重视它。既然它已经重新出现在社会上，对人民群众产生一定的影响，我们就不能视而不见，置之不顾。你不去用科学讲明它的非科学性，一些见利忘义之徒就将利用它招摇撞骗，迷惑群众和社会。因此，有必要正视它，重视它。其次，要用科学的思想和方法剖析它，说明它，使人们明白它的谬误所在，否则它就会继续迷惑人们。再次，要从历史和文化的角度分析它，阐明它在历史上所起的各方面的作用，揭示它在文化层面的蕴义，使人们认清它究竟是何种文化现象，并进而使人们加深对中国传统文化的理解和认识。这就是我们对待星象学应取的基本态度，也正是写作本书的基本指导思想。为达到这个目标，我们尝试从星象学的概念含义、历史源流、有关人物和事迹、有关典籍和术语、有关方法和内容等方面剖析星象学究竟是怎么一回事，然后集中阐析它的性质、社会影响及历史文化作用等问题。希望通过这样一番浅明的工作，能使读者对星象学这一貌似神秘玄奥的方术有所了解，有所认识，并进而对中国传统文化有所领悟。如果读者能耐心读完此书，并在这些方面多少有所收益，那就是我们最感欣慰的事了。